معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ اسّی روپے فی شمارہ سات روپے

پاکستان میں سالانہ دو سو روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک بیس ۲۰ پونڈ یا بتیس ۳۲ ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ۱۱ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحییٰ، شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس۔ ایم۔ کالج، اسٹریچن روڈ۔ کراچی

• سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
AZAMGARH

• رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہیے۔ اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

• خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ کے اوپر درج ذیل خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

• معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
کمیشن ۲۵٪ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۶۶ ماہ شعبان المعظم ۱۴۲۱ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۰ء عدد ۵

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحات
شذرات	ضیاء الدین اصلاحی	۳۲۲-۳۲۴
مقالات		
امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ	مولانا ڈاکٹر محمد عبد الحلیم چشتی صاحب	۳۲۵-۳۴۷
قرآنی استعارے اور ان کے اردو ترجمے	ڈاکٹر مظفر شہ میری صاحب	۳۴۸-۳۶۲
تذکرہ گلشن ہند اور علامہ شبلیؒ	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی صاحب	۳۶۳-۳۸۰
فارسی زبان و ادب سے مولانا آزاد کی وابستگی	ڈاکٹر محمد امین عامر صاحب	۳۸۱-۳۹۳
ادبیات		
مرثیہ علامہ شبلی مرحوم	جناب مضطر ردولوی صاحب	۳۹۴-۳۹۵
قطعہ تاریخ وفات مجروح و علی سردار جعفری	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری صاحب	۳۹۵-
مطبوعات جدیدہ	ع۔ ص۔	۳۹۶-۴۰۰

شذرات

بیسویں صدی میں امت مسلمہ کو بڑے دلخراش صدمے اٹھانے پڑے اسی صدی کے وسط میں عربوں کی سرزمین پر ظلم و زیادتی اور جبر سے یہودی مملکت قائم ہوئی، مسلمانوں کا قبلہ اول چھن گیا، مسجد اقصیٰ کا تقدس برابر پامال ہو رہا ہے، فلسطینیوں کی آبادیاں اور گاؤں کے گاؤں تاراج کر ڈالے گئے، وہ دردر کی ٹھوکریں کھا رہے ہیں، اکیسویں صدی آپہونچی مگر فلسطین کا قضیہ حل نہیں ہوا بلکہ اشارے تو اس کے مل رہے ہیں کہ ابھی ان کو اور ٹھوکریں کھانی اور برے دن دیکھنے ہیں، کیونکہ اسرائیل کو اس کی جارحیت اور من مانی سے روکنے والا دور دور تک دکھائی نہیں دیتا، جو لوگ عراق پر فوراً چڑھائی کر کے اس کا دانہ پانی بند کر دیتے ہیں وہی اسرائیل کی خواہ وہ کچھ بھی کرے پشت پناہی اور حوصلہ افزائی کر رہے ہیں، اقوام متحدہ پر ان ہی لوگوں کی اجارہ داری ہے وہ بھلا کیا مظلوموں کے آنسو پوچھے گا اور ظالموں سے کوئی بات منوائے گا، عرب بے دم ہیں، مغرب کے کرتب بازوں نے ان میں ایسا بھید بھاؤ پیدا کر دیا ہے کہ وہ اپنے ہی بھائی بندوں سے لڑنے جھگڑنے سے فرصت نہیں پا رہے ہیں، اس لئے نہتے، بے سروسامان، مجبور، بے بس اور بے سہارا فلسطینیوں کو اسرائیلی اژدھا ہر وقت نگلنے کے لئے اپنا منھ کھولے ہوئے ہے، ان کی بدقسمتی سے یاسر عرفات جیسا بے عمل اور ناکارہ شخص ان کا خود ساختہ قائد بن گیا ہے جو ان کے معاملے کو خراب سے خراب تر کر کے الجھاتا چلا جا رہا ہے۔

ع ہم کو قاصد بھی ملا لکنت زدہ - فالی اللہ المشتکی

اسرائیل نہایت خودسر اور بدعہد ہے، بدعہدی اور معاہدہ شکنی اس کی سرشت بن گئی ہے اسے نہ معاہدے کرنے میں دیر لگتی ہے اور نہ انہیں توڑنے میں پس و پیش ہوتا ہے، اپنی حکومت کے قیام کے روز سے اب تک اس نے بے شمار وعدے کئے مگر ایک بھی وفا نہیں کیا، اسرائیل کی بدعہدی اور بے شرمی کی تازہ مثال مصر کے شرم الشیخ میں ہونے والا معاہدہ امن ہے جس کی سیاہی بھی خشک نہیں ہوئی تھی کہ اس نے بڑی ڈھٹائی سے اس کی دھجیاں بکھیر دیں اور فلسطینیوں کے قتل عام کا سلسلہ بند نہ ہوا، چیخ پکار مچی، جنرل اسمبلی میں اسرائیل کی

مذمت کی قرارداد بھی منظور ہو گئی لیکن سب بے نتیجہ، ساری دنیا ایک طرف اور خودسر اور عہد شکن اسرائیل ایک طرف ع خلقے بمنت یک طرف آں شوخ تنہا یک طرف۔ اقوام متحدہ اور بڑی طاقتوں سے یہ توقع فضول ہے کہ وہ اسرائیل پر دباؤ ڈال کر اسے حق و انصاف کے سامنے جھکنے پر آمادہ کریں گی، فلسطین کی تقدیر اسی وقت بدل سکتی ہے جب عرب امریکہ کے شکنجے سے باہر اور اپنے اندر ایمان و اتحاد کی طاقت پیدا کر لیں، عرب لیگ قراردادیں منظور کرنے کو کافی نہ سمجھے بلکہ نتیجہ خیز اقدام کرے، عراق زخم خوردہ تھا اس لئے عرب لیگ کے اجلاس میں اس کی زبان پر صحیح اور سچی باتیں آگئیں، عربوں کو یہ نکتہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسرائیل کی توسیع پسندی کے دائرے میں صرف فلسطین ہی نہیں سارے عرب ممالک شامل ہیں۔

ماہنامہ شاعر ممبئی اردو کا مشہور و مقبول اور پرانا ادبی رسالہ ہے، ملک کی اردو دشمن فضا میں اردو کا پرچم سرنگوں اور اس کی آواز کو پست نہ ہونے دینا، اس کے فروغ کے لئے جدوجہد کرنا، جذبات کو مشتعل اور فرقہ وارانہ رنگ دئے بغیر دستور و آئین کے اندر رہ کر اردو کا جائز اور جمہوری حق دلانا شاعر کا مشن اور قابل فخر کارنامہ ہے اب اس کے فاضل مدیر افتخار امام صدیقی نے دوردرشن کے اردو چینل کی مہم چلائی ہے، پنجابی سمیت دیگر ہندوستانی زبانوں کے علاقائی، سرکاری اور ذاتی چینل اور ہر بڑی زبان کے تین چینل ہونے کے حوالے سے اردو کے سرکاری چینل کی مانگ کی ہے، دس بارہ برس پہلے بھی یہ احتجاج انہوں نے کیا تھا جو بے اثر رہا تاہم وہ مایوس اور بددل نہیں ہوئے اب پھر بڑی شدومد سے اس کا مطالبہ کیا ہے، ہندوستان اور اس کے باہر اردو بولنے والوں کی تعداد ہندوستان کی کسی بھی بڑی زبان بولنے والوں سے کہیں زیادہ ہے، یہ پاکستان سے پہلے ہندوستان کی اپنی زبان ہے، اس کا جنم اسی کی مٹی سے ہوا ہے، یہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی نہیں بلکہ خالص ہندوستان اور ہندوستانیوں کی زبان ہے اور اس کے سیکولرازم کی روح ہے اس لئے ہندوستان کی اس بڑی عالمی اور زندہ زبان کا ایک سرکاری چینل ہونا چاہئے۔

آج اردو کے نام پر سب کچھ ہندی کے کھاتے میں جا رہا ہے، اس کی سب سے بڑی مثال ہندی

مخلص ہیں جو خالص ہندی میں نہیں ہیں آزادی کے بعد نہایت ہی سوچی سمجھی سازش کے تحت ہر سطح پر اردو کو ہندی کے نام کر دیا گیا ہے اس کی اور شالیس دے کر ڈ سرکار اور تمام چھوٹی بڑی سیاسی پارٹیوں کے لیڈروں سے پوچھتے ہیں کہ دور درشن کا اردو سیٹلائٹ چینل کیوں نہیں، اردو کے ساتھ ان کی ناانصافیاں کب ختم ہوں گی اور موجودہ سرکار سے مطالبہ کرتے ہیں کہ دور درشن کا ایک اردو چینل جلد از جلد شروع کیا جائے ورنہ ہم اردو والے اپنے سخت احتجاج کا آغاز کریں گے اور اپنی مانگ کو منوانے کے لئے جو بھی کرنا پڑے گا ہم کریں گے، یقیناً یہ ہر اردو والے کے دل کی آرزو ہے جس کی پُرزور تائید ہونی چاہئے، یو این آئی کے حوالے سے یہ خبر چھپی ہے کہ اردو کے دو ٹی وی چینل اگلے برس مارچ میں شروع ہوں گے، مگر ہم دُکھ کے ساتھ یہ لکھنے پر مجبور ہیں کہ سب سے زیادہ اتر پردیش میں اردو کو سیاسی و مذہبی تعصبات کا نشانہ بنایا جارہا ہے، موجودہ سرکار کے زمانے میں ریاست کے ایک شہر گورکھپور کی اردو دشمنی کا یہ حال ہے کہ دور درشن سے سال دو سال میں کوئی مشاعرہ ہو جاتا ہے آل انڈیا ریڈیو نے اردو پروگرام کا سلسلہ بند کر دیا ہے یونیورسٹی میں چار اردو استاد ہوتے تھے کئی برس سے صرف ایک ہی اردو استاد ہے۔

انجمن اسلام ممبئی کا بہت قدیم اور سب سے بڑا تعلیمی و تربیتی ادارہ ہے جس کے ماتحت ستر سے زیادہ اسکول اور ٹیکنیکل ادارے بڑی خوبی سے چل رہے ہیں اور ان سے وہاں کے مسلمانوں کو بڑا فیض پہنچ رہا ہے، انجمن ہی کے زیر انتظام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بھی ہے، جو اردو زبان و ادب کی مفید خدمت کے لئے شہرت و امتیاز رکھتا ہے، ڈاکٹر محمد اسحق جمخانہ والا کی قیادت اور سربراہی میں انجمن کی سرگرمیاں اور خدمات مزید بڑھتی اور شاندار ہوتی جارہی ہیں، ڈاکٹر صاحب ممبئی اور ملک کے علمی و تعلیمی حلقوں کے علاوہ سرکاری حلقوں میں بھی اچھی طرح متعارف ہیں، ایک زمانے میں وہ مہاراشٹر حکومت کے لائق وزیر رہے اور اب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کورٹ کے ممبر ہیں، حال ہی میں مہاراشٹر حکومت نے انجمن اسلام کو اس کی شاندار کارکردگی و اعلیٰ تعلیمی معیار کی وجہ سے ایک شمالی تعلیمی و سماجی ادارہ قرار دیا ہے اور انعام سے نوازا ہے، اس کے لئے ہم ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقائے کار کو پُر خلوص مبارک باد دیتے ہیں اور مہاراشٹر حکومت کو اس کی قدر شناسی اور ایک واقعی مستحق ادارہ کو انعام دینے پر خراج تحسین پیش کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ڈاکٹر صاحب کو انجمن کی خدمت و ترقی کے لئے مزید قوت و موقع عطا کرے۔ آمین!!

مقالات

امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ

از جناب مولانا ڈاکٹر عبدالحلیم چشتی صاحب ٭

امام محمد فقیہ عراق، صاحب ابی حنیفہؒ، مدون و ناشر مذہب حنفی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت، جامع صفات تھی۔ امام موصوف اصلاً "حرستا" غوطہ دمشق کے تھے، واسط میں پیدا ہوئے، کوفہ میں تربیت پائی۔

وہ دو مجتہدین مطلق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب الآثار" اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی "الموطا" کے نہایت قوی و معتبر راوی اور ناشر ہیں۔

ائمۂ مجتہدین سے استفادہ و تلمذ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو مذاہب اربعہ کے دو نہایت جلیل القدر و عظیم الشان: مقبول و مقتدائے انام، امام اعظم ابو حنیفہؒ (۸۰-۱۵۰ھ/۶۹۹-۷۶۷ء)، امیر المومنین فی الحدیث: امام مالکؒ (۹۳-۱۷۹ھ/۷۱۲-۷۹۵ء) اور مذاہب مندرسہ (جن کے پیرو اور متبع اب دنیا میں باقی نہیں رہے) کے دو لائق اتباع امام ۱- امیر المومنین فی الحدیث سفیان ثوری[1] (۹۷-۱۶۱ھ/۷۱۶-۷۷۸ء) صاحب کتاب الجامع، مجتہد مطلق سے (جن کے مذہب پر سرزمین عراق

---

[1] عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم الرازی۔ تقدمۃ المعرفۃ لکتاب الجرح والتعدیل۔ حیدر آباد دکن، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ ۱۳۷۱ھ ج ۹ ص ۱۱۸۔ ترجمہ سفیان الثوری۔

٭ جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی، پاکستان۔

میں عمل کیا جاتا تھا اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اہل کوفہ میں ان کے مذہب کو "جامع الترمذی" میں جگہ جگہ نقل کرتے ہیں) اور (۲) شیخ الاسلام[1] فقیہ شام و مجتہد مطلق، امام ابو عمرو عبدالرحمٰن اوزاعی (۸۸-۱۵۷ھ، ۷۰۷-۷۷۴ء، جن کا مذہب عرصہ تک شام میں قابل اتباع رہا ہے) سے روایت و استفادہ کا فخر حاصل ہے، ان تینوں موخر الذکر مجتہدین مطلق کے متعلق علامہ ابن ابراہیم کا بیان ہے :

اذا اجتمع الثوری و مالک والاوزاعی	سفیان ثوری، امام مالک اور اوزاعی اگر
علی امر فهو سنة وان لم یکن	کسی بات پر اتفاق کریں تو وہ سنت ہے
فیہ نص[2]	اگرچہ اس میں نص (حکم صریح) موجود نہ ہو۔

رجال کے نامور عالم حافظ عبدالرحمٰن مہدی (۱۳۵-۱۹۸ھ) ان ائمہ فن کے متعلق فرماتے تھے۔

ائمة الناس فی زمانهم اربعة:	لوگوں کے اپنے زمانے میں امام چار ہیں،
سفیان الثوری بالکوفة ومالک	سفیان ثوری کوفہ میں، مالک حجاز میں، حماد
بالحجاز وحماد بن زید بالبصرة	بن زید بصرہ میں اور اوزاعی شام میں۔
والاوزاعی بالشام[3]	

اصول دین سے روایت سنن و آثار کا بنیادی ذخیرہ جن ائمہ فن اور نامور حفاظ حدیث کے پاس محفوظ تھا، امام محمد کو ان سے راست روایت کا فخر حاصل ہے اور یہاں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ جس نے ان سے استفادہ نہیں کیا اسے حدیث میں مفلس اور کنگال سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ امام حافظ عثمان بن

---

[1] محمد بن احمد الذہبی، سیر اعلام النبلاء تحقیق شعیب الارناؤوط۔ بیروت: موسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۲ھ ج ۷۔ ص ۱۰۷۔ تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد دکن، مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف، العثمانیہ۔ ۱۳۷۵ھ ج ۱، ص ۱۷۸ [2] تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۱، ص ۲۰۹ [3] کتاب الجرح والتعدیل۔ ج ۱ ص ۳۱۱۔ ترجمہ۔ مالک بن انسؒ۔

سعید دارمی المتوفی ۲۸۰ھ فرماتے تھے :

یقال: من لم یجمع حدیث هؤلاء	کہا جاتا ہے کہ جس نے ان پانچ (ائمہ فن)
الخمسة فهو مفلس فی الحدیث:	کی حدیثیں جمع نہیں کیں، وہ حدیث میں
سفیان وشعبة ومالک وحماد بن	کنگال ہے (اس کے پاس حدیث کا ذخیرہ
زید وابن عیینة وهم اصول	نہیں؛ حدیث پر اس کی نظر نہیں) وہ
الدین[1]	۱۔ سفیان ثوری، ۲۔ شعبہ، ۳۔ امام مالک (یہ
	تین امیر المومنین فی الحدیث ہیں) ۴۔ حماد
	بن زید (۹۸-۱۷۹ھ، ۷۱۷-۷۹۵ء) اور
	۵۔ سفیان بن عیینہ (۱۰۷-۱۹۸ھ =
	۷۲۵-۸۱۴ء) ہیں، یہ سب امام محمد کے
	شیوخ اور ان کے ہم عصر ہیں۔

امام محمدؒ نے ان مذکورہ بالا پانچ ائمہ سے کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ میں راست روایت کی ہیں، چنانچہ سفیان ثوریؒ سے (ج ۱ ص ۱۰) شعبہؒ سے (ج ۱ ص ۲۵۲) مالکؒ سے (ج ۱ ص ۴۳) حماد بن زید سے (ج ۳ ص ۴۶۷) اور سفیان بن عیینہ سے (ج ۱ ص ۱۰۳ طبع لاہور) میں روایتیں موجود ہیں۔

اسانید حجاز و کوفہ اسانید حجاز و کوفہ جن چھ اساطین علم و حفاظ حدیث میں دائر سائر رہی ہیں، سفیان ثوریؒ ان کے علوم کے جامع تھے۔ چنانچہ امام بخاری کے استاد حافظ علی بن المدینیؒ المتوفی ۲۳۴ھ فرماتے تھے :

---

[1] عثمان ابن الصلاح۔ مقدمہ ابن الصلاح و محاسن الاصطلاح تحقیق عائشہ عبدالرحمٰن ط: ۲۔ القاہرہ دار المعارف ۱۴۱۱ھ/ ۱۹۹۰ء ص ۴۳۴ (النوع الثامن والعشرون)

نظرت[1] فاذا الاسانید تدور علی ستة، الزهری وعمرو بن دینار وقتادة ویحییٰ بن کثیر وابواسحاق والاعمش ثم صار علم هولاء الستة من اهل الکوفة الیٰ سفیان الثوری۔

"میں نے اسانید کو غور سے دیکھا تو انھیں چھ ائمۂ فن حفاظ میں دائر سائر پایا۔ (۱) امام حافظ ابوبکر محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (۵۸-۱۲۴ھ = ۶۷۸-۷۴۲ء) (۲) عمرو بن دینار مکی (۴۶-۱۲۶ھ = ۶۶۶-۷۴۳ء) (۳) ابوالخطاب قتادة بن دعامة بصری (۶۱-۱۱۸ھ = ۶۸۰-۷۳۶ء) (۴) یحییٰ بن ابی کثیر یمامی (...-۱۲۹ھ = ...-۷۴۷ء) (۵) ابواسحاق عمرو بن عبداللہ ہمدانی (۳۳-۱۲۷ھ = ۶۵۳-۷۴۵ء) (۶) ابومحمد سلیمان بن مہران اعمش کوفی (۶۱-۱۴۸ھ = ۶۸۱-۷۶۵ء)

ان سب کا علم اہل کوفہ میں امیرالمومنین فی الحدیث سفیان ثوریؒ (۹۷-۱۶۱ھ = ۷۱۶-۷۷۸ء) میں سمٹ آیا تھا۔"

حافظ ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ نے "تذکرة الحفاظ" میں حافظ ابن المدینی کا قول نقل کرکے لکھا ہے:

"ثقات کا علم حجاز میں زہری اور عمرو بن دینار میں اور بصرہ میں قتادہ یحییٰ ابن ابی کثیر میں اور کوفہ میں ابواسحاق السبیعی اور اعمش میں دائر و سائر تھا یعنی صحاح کی بیشتر حدیثیں

[1] کتاب الجرح والتعدیل ص ۱۱ و ۵۹ ... ۲۔ حسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی المحدث الفاضل بین الراوی والواعی تحقیق محمد عجاج الخطیب ط: ۳۔ بیروت دارالفکر ۱۴۰۴ھ = ۱۹۸۴ء ص ۶۱۴۔ احمد بن علی الخطیب البغدادی تاریخ بغداد۔ بیروت دارالکتب العلمیہ ج ۱۴ ص ۱۷۹۔ یوسف المزی۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال بیروت دارالمامون للتراث ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء ج ۱ ص ۵۴۷ (ترجمہ سلیمان الاعمش) تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۱ و ۳۷۰ (ترجمہ محمد بن شہاب الزہری و یحییٰ بن آدم)

مذکورہ بالا چھ حفاظ کی سند سے باہر نہیں ہیں۔"

ان میں سے ہر ایک کی فن حدیث میں امتیازی شان اور روایات کی تعداد کی طرف امام ابو داؤد طیالسیؒ المتوفی ۲۰۴ھ نے اہل علم کی رہنمائی ان الفاظ میں کی ہے:

کان قتادة اعلمهم بالاختلاف، والزهری اعلمهم بالاسناد، وابو اسحاق اعلمهم بحدیث علی و ابن مسعود، وکان عند الاعمش عن کل هذا، ولم یکن عند واحد من هولاء الا الفین[1]

ان مذکورہ بالا چھ ائمۂ فن میں قتادہ اختلاف الفاظ کے زیادہ بڑے عالم تھے زہری اسناد کے زیادہ شناسا تھے، ابواسحاق کو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کا زیادہ علم تھا اور اعمشؒ کے پاس یہ سب کچھ موجود تھا اور ان میں سے ہر ایک کے پاس دو ہزار حدیثوں کا ذخیرہ موجود تھا۔

یاد رہے کہ ان چھ اساطین علم میں سے پانچ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ حدیث میں سے ہیں، حافظ ابوالحجاج جمال الدین مزی المتوفی ۷۴۲ھ نے "تہذیب الکمال" میں امام ابوحنیفہ کے تذکرہ ج ۳، ص ۱۴۸۵ میں عمرو بن دینار، محمد بن مسلم زہری، ابواسحاق السبیعی کا ذکر ان کے شیوخ میں کیا ہے اور سلیمان بن اعمش سے "جامع المسانید" (ج ۱ ص ۳۲۵ و ۴۵۰) میں روایت بصراحت موجود ہے۔ قتادہؒ سے ج ۲ ص ۳۲۵ میں روایت منقول ہے۔

ان اساطین علم میں ابواسحاق اور اعمش دونوں کوفی ہیں، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کوفہ میں حدیث کا علم زیادہ فراواں تھا۔

[1] سیر الاعلام النبلاء، ج ۵، ص ۴۰۱۔

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مذکورۂ بالا ائمہ حدیث کا علم بقول علی بن مدینی مندرجۂ ذیل بارہ ائمہ فن مصنفین میں دائر سائر رہا، چنانچہ قاضی حسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی (تقریباً ۲۶۰-۳۶۰ھ) فرماتے ہیں:

"۱- مدینہ میں مالک بن انس اصبحی (۹۳-۱۷۹ھ = ۷۱۲-۷۹۵ء) محمد بن اسحاق بن یسار المدنی (۰۰-۱۵۱ھ = ۰۰-۷۶۸ء)

۲- مکہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (۸۰-۱۵۰ھ = ۶۹۹-۷۶۷ء) اور سفیان بن عیینہ الکوفی (۱۰۷-۱۹۸ھ = ۷۲۵-۸۱۴ء)

۳- بصرہ میں سعید بن ابی عروبہ (۰۰-۱۵۶ھ = ۰۰-۷۷۳ء) حماد بن سلمہ (۰۰-۱۶۷ھ = ۰۰-۷۸۴ء) ابوعوانہ الوضاح بن خالد (۰۰-۱۷۶ھ = ۰۰-۷۹۲ء) شعبہ بن الحجاج (۸۲-۱۶۰ھ = ۷۰۱-۷۷۶ء)

۴- یمن میں معمر بن راشد (۹۵-۱۵۳ھ = ۷۱۳-۷۷۰ء)

۵- کوفہ میں سفیان بن سعید ثوری کوفی (۹۷-۱۶۱ھ = ۷۱۶-۷۷۸ء)

۶- شام میں عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی (۸۸-۱۵۷ھ = ۷۰۷-۷۷۴ء)

۷- واسط میں ہشیم بن بشیر (۱۰۴-۱۸۳ھ = ۷۲۲-۷۹۹ء) میں پھیلا، ان کی مجموعی تعداد بارہ ہے"

پھر علی بن مدینی نے فرمایا "مذکورۂ بالا چھ اور بارہ ائمہ فن کا علم ۱- یحییٰ بن سعید القطان (۱۲۰-۱۹۸ھ = ۷۳۷-۸۱۳ء) ۲- یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ (۱۱۹-۱۸۲ھ = ۷۳۷-۷۹۸ء) ۳- وکیع بن الجراح بن ملیح (۱۲۹-۱۹۷ھ = ۷۴۶-۸۱۲ء) ۴- عبداللہ بن المبارک مروزی (۱۱۸-۱۸۱ھ = ۷۳۴-۷۹۷ء) ۵- عبدالرحمٰن بن مہدی لولوی (۱۳۵-۱۹۸ھ = ۷۵۲-۸۱۴ء) ۶- یحییٰ بن آدم الکوفی

الاحول المتوفی (۰۰-۲۰۳ھ = ۸۱۸ء) میں اس کی انتہا ہوئی۔

اور علی ابن المدینی کے علاوہ جو اہلِ درایت و علم روایت کے نکتہ داں ہیں ان کا قول یہ ہے کہ ان سب کا علم ایک شخص میں جمع ہو گیا تھا اور وہ یحییٰ بن معین ہیں، لیکن اہل علم نے موصوف سے فائدہ نہیں اٹھایا۔[1]

ذرا غور فرمائیں ان میں یحییٰ بن سعید القطان بصری، یحییٰ بن زکریا کوفی، عبداللہ بن المبارک مروزی اور وکیع بن الجراح محدث عراق کوفی چاروں حنفی اور امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں اور یحییٰ بن معین امام محمد کے نامور شاگردوں میں ہیں، انہوں نے امام موصوف سے الجامع الصغیر نقل کی ہے۔[2]

امام شافعی کے سب سے بڑے شیخ

امام محمد ائمہ اربعہ میں سے تیسرے امام محمد بن ادریس شافعیؒ، (۱۵۰-۲۰۴ھ = ۷۶۷-۸۲۰ء) کے شیوخ میں سب سے بڑے شیخ ہیں[3] اس لئے کہ جتنی مدت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کیا کسی اور سے نہیں کیا۔ مورخ ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ نے امام محمدؒ کے شاگردوں میں ان کو سب سے زیادہ فقیہ قرار دیا ہے۔[5]

اسلامی دنیا کے اہم علمی مرکز حجاز عراق اور شام کے جامع اور ناقد

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فخر حاصل ہے کہ وہ اسلامی دنیا کے تین اہم علمی مرکز حجاز، عراق اور شام کے علوم کے جامع، ناقد و محقق، حافظ حدیث، فقیہ، مجتہد، مقتدائے انام، امام اور نہایت ثقہ راوی ہیں،[6] چنانچہ

---

۱ المحدث الفاصل-۲۶۰۔ ۲ تاریخ بغداد ج ۱۴ ص ۱۷۸-۱۷۹ ۳ ایضاً ج ۲-۱۷۶ ۴ تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۷۶ ۵ سیر اعلام النبلاء-ج ۹ ص ۱۳۵، (اخذ عنہ الشافعی فاکثر جدا) امام الشافعیؒ نے موصوف سے علم حاصل کیا اور بہت زیادہ حاصل کیا ۶ ایضاً ج ۵ ص ۲۳۶ (فقہ اصحاب محمد ابوعبداللہ الشافعی رحمہم اللہ۔ ترجمہ حماد بن ابی سلیمان)

مورخ ابن سعد المتوفی ۲۳۰ھ نے "الطبقات الکبریٰ" میں موصوف کا تذکرہ جن الفاظ میں کیا ہے وہ ان کے حافظ حدیث ہونے کی صریح دلیل ہے، وہ لکھتے ہیں:

نشأ بالکوفۃ، وطلب الحدیث،	موصوف نے کوفہ میں نشو و نما پائی اور
وسمع سماعاً کثیراً من مسعر	حدیث کی تحصیل کی، مسعر، مالک بن مغول،
ومالک بن مغول، وعمر بن ذر	عمر بن ذر، سفیان ثوری، اوزاعی، ابن جریج
وسفیان الثوری، والاوزاعی،	مسحل ضبی، بکر بن ماعز، ابوحرۃ اور عیسیٰ
وابن جریج ومسحل الضبی،	خیاط وغیرہ سے حدیثوں کا بکثرت سماع
وبکر بن ماعز، وابی حرۃ، و	کیا۔ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت اختیار
عیسی الخیاط، وغیرھم وجالس	کی، ان سے حدیثوں کا سماع کیا اور اہل الرای
اباحنیفۃ، وسمع منہ، ونظر	کے مذہب میں غور و فکر کیا تو یہی موصوف
فی الرأی فغلب علیہ وعرف بہ	پر غالب رہا، اسی سے ان کی شہرت ہوئی
ونفذ فیہ، وقدم بغداد،	اور یہی ان کے افکار کی جولانگاہ رہی،
فنزلہا، واختلف الیہ الناس	بغداد آئے، یہیں فروکش ہوئے، اہل علم
وسمعوا منہ الحدیث والرأی[1]۔	اور طلبہ کی ان کے پاس آمد و رفت رہی،
	انہوں نے موصوف سے حدیث کا سماع
	کیا اور فقہ کی تعلیم پائی۔

یہاں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہئے کہ مورخ واقدی المتوفی ۲۰۷ھ علمائے عراق کے مخالف اور ان سے منحرف تھے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ "ھدی الساری مقدمہ فتح الباری"

۱؎ محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت دار صادر، ب، ت، ج ۷، ص ۳۳۶، تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۱۷۲۔

میں رقم طراز ہیں:

ابن سعد یقلد الواقدی علی	ابن سعد مورخ واقدی کی تقلید کرتا ہے،
طریقۃ اھل المدینۃ فی	واقدی اہل عراق سے انحراف میں اہل مدینہ
الانحراف علی اھل العراق،	کی روش پر گامزن ہے، اس بات کو ذہن
فاعلم ذالک ترشد ان شاء	میں رکھو، ان شاء اللہ یہ بات تمہاری رہنمائی
اللہ[1]	کرتی رہے گی۔

بایں ہمہ انحراف مورخ ابن سعد المتوفی ۲۳۰ھ سطور بالا میں اس حقیقت کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکا۔

طلب الحدیث وسمع سماعاً	۱۔ موصوف نے حدیث کی تحصیل کی۔
کثیراً.... واختلف الیہ الناس	۲۔ بہت زیادہ حدیثوں کا سماع کیا۔
وسمعوا منہ الحدیث[2]	۳۔ تحصیل علم کی خاطر اہل علم ان کی
	خدمت میں حاضر ہوئے۔
	۴۔ ان سے حدیثوں کا سماع کیا۔

حدیث کی طلب و کثرت، اس سے وابستگی و شغف، تحصیل حدیث کے لئے طلبہ و اہل علم کی ان کے یہاں آمد و رفت، ان کے حافظ ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ میرزا معتمد خاں محمد بن رستم بدخشی نے "تراجم الحفاظ" میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا شمار حفاظ حدیث میں کیا ہے[3]۔

۱؎ احمد بن علی بن حجر العسقلانی، ھدی الساری مقدمہ فتح الباری، القاھرۃ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، ۱۳۴۷ھ ج ۲ ص ۱۴۷ ۲؎ الطبقات الکبریٰ ج ۷، ص ۳۳۶، تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۷۲ ۳؎ محمد بن رستم البدخشی، تراجم الحفاظ المستخرج من کتاب الانساب للسمعانی (عکس مخطوط) ورق ۱۶۲، راقم الحروف نے اس کتاب پر تحقیقی کام کیا ہے۔

حدیث میں امام محمدؒ کے سند و حجت ہونے کی دلیل اور ثقات حفاظ میں ان کا شمار

امام محمدؒ کے حدیث میں حجت و سند ہونے کی اس سے بڑھ کر کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ مجتہد مطلق امام محمد بن ادریس الشافعی المتوفی ۲۰۴ھ نے ان سے حدیث میں حجت پکڑی ہے چنانچہ مورخ اسلام علامہ حافظ شمس الدین الذہبی الشافعی المتوفی ۷۴۸ھ "مناقب الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ" میں رقم طراز ہیں:

اما الشافعی رحمہ اللہ فاحتج بمحمد ابن الحسن فی الحدیث[1]	لیکن امام الشافعی رحمۃ اللہ تو موصوف نے حدیث میں امام محمد ابن الحسنؒ سے حجت و سند پکڑی ہے۔

امام الذہبی المتوفی ۷۴۸ھ اور امام بخاریؒ المتوفی ۲۵۶ھ کے استاد امام حافظ علی بن المدینی المتوفی ۲۳۴ھ سے امام محمدؒ کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا!

" وہ صدوق ہیں ہمیشہ سچ بولنے والے ہیں[1]"

حافظ ابوالحسن الدارقطنی المتوفی ۳۸۵ھ "غرائب کتاب مالک" میں الرفع عند الرکوع کی حدیث پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

حدث به عشرون نفرا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني ويحيى بن سعيد القطان وعبد الله ابن المباركؒ وعبد الرحمن بن مهدي وابن وهب وغيرهم[1]	اس حدیث کو بیس ثقات حفاظ نے بیان کیا ہے ان میں محمد بن الحسن الشیبانیؒ یحییٰ بن سعید القطان، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی اور ابن وہب وغیرہ ہیں۔

[1] مناقب الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ، ص ۵۹ [2] ابن حجر العسقلانی۔ تعجیل المنفعۃ

اس میں امام محمدؒ کا نام سر فہرست ہے۔

موطا امام مالک کی موطا امام محمد سے شہرت

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالکؒ کی مرویات کے ساتھ اختلاف کی صورت میں موطا میں اپنی سند سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ان کے اقوال اور دوسرے شیوخ کی سند سے حدیثیں پیش کی ہیں، اس سے ان کا مذہب اور دلیل دونوں معلوم ہو جاتے ہیں اس بنا پر اسے موطا امام محمد سے شہرت حاصل ہے۔

استاذ شاگرد امام مالکؒ اور امام محمدؒ دونوں کا تعلق خیر القرون سے ہے، دونوں تبع تابعی اور قرین و ہمسر ہیں[2]

حاکم نیشاپوری المتوفی ۴۰۵ھ "معرفۃ علوم الحدیث" میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث:

خیر الناس القرن الذی بعثت فیہم ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم الخ[3]	بہترین لوگ وہ ہیں جو اس زمانے میں موجود ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے مجھے بھیجا، پھر وہ لوگ ہیں جو اس سے ملحق ہیں (یعنی تابعین)

[1] مناقب الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ، ص ۵۸-۵۹ (تعلیقات الکوثری) محمد بن زاہد بن الحسن الکوثری۔ تانیب الخطیب علی ما ساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب، مصر مطبعۃ تجلیۃ الانوار، ۱۹۳۲ء ص ۱۸۲ .... [2] سیر اعلام النبلاء ج ۸ ص ۵۲ [3] محمد بن عبد اللہ الحاکم النیشاپوری کتاب معرفۃ علوم الحدیث، تحقیق محصن منعم حسین۔ القاہرۃ۔ مطبعۃ دار الکتب المصریۃ، ۱۳۲۰ھ - ص ۴۳۔

پھر وہ ہیں جو ان کے بعد آنے والے ہیں۔

(یعنی تبع تابعین)

پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"قال الحاکم: فہذہ صفۃ اتباع التابعین، اذ جعلہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر الناس بعد الصحابۃ والتابعین المنتخبین وھم: الطبقۃ الثالثۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہم جماعۃ من ائمۃ المسلمین وفقہاء الامصار مثل مالک بن انس الاصبحی، وعبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی، وسفیان الثوری وشعبۃ بن الحجاج العتکی، وابن جریج رحمہم اللہ بعد ایضاً، فیہم جماعۃ من تلامذۃ ھٰؤلاء الائمۃ الذین ذکرناھم مثل یحییٰ بن سعید القطان، وقد ادرک اصحاب انس، وعبد اللہ بن المبارک، وقد ادرک جماعۃ من التابعین"

حاکم نیشاپوری معرفۃ علوم الحدیث میں فرماتے ہیں:

ومحمد بن الحسن الشیبانی ممن	اور محمد بن الحسن (شیبانی) ان علماء میں سے
روی الموطأ عن مالک، وقد	ہیں جنھوں نے امام مالکؒ رحمۃ اللہ علیہ سے
ادرک جماعۃ من التابعین[1]	موطا روایت کی ہے اور تابعین کی ایک
	جماعت کو پایا ہے۔

حاکم کہتا ہے یہ تبع تابعینؒ کی صفت ہے، جنھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے برگزیدہ صحابہؓ وتابعینؒ کے بعد سب سے بہتر قرار دیا ہے اور وہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تیسرا طبقہ ہے۔

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث، ص ۴۷۔

تبع تابعین میں مشہور ائمہ مسلمین وفقہائے امصار | تبع تابعین میں مشہور ائمہ مسلمین وفقہائے امصار کی ایک جماعت ہے جیسے امام مالک بن انسؒ اصبحی، عبد الرحمٰن بن عمرو اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، شعبہ الحجاج عتکیؒ اور ابن جریجؒ ہیں۔

پھر انھی میں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے ان کے شاگردوں کی ایک جماعت شمار کی جاتی ہے جیسے یحییٰ بن سعید القطانؒ ہیں، انھوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کو پایا اور تابعین کی ایک جماعت کو پایا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تابعین کی ایک جماعت کو پایا اور ان سے اکتساب فیض کیا۔

امام محمدؒ کا تابعینؒ[1] کی ایک جماعت سے استفادہ | حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورۂ بالا بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؒ، اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، شعبہؒ، ابن جریج رحمۃ اللہ علیہم کا شمار

---

[1] **عہد تابعین** صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا دور پہلی صدی ہجری کے اختتام پر ختم ہو جاتا ہے، پھر تابعین کا زمانہ شروع ہوتا اور ان کا زمانہ ۱۸۰ھ پر ختم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ آخری تابعی خلف بن خلیفہ کا انتقال ۱۸۰ھ میں ہوا ہے۔ چنانچہ قاضی القضاۃ علامہ صالح بن عمر ابن ارسلان بلقینی المتوفی ۸۶۸ھ کا بیان ہے:

اول التابعین موتاً ابو زید معمر بن زید، قتل بخراسان۔ وقیل: باذربیجان سنۃ ثلاثین، وآخرہ موتاً خلف بن خلیفۃ سنۃ ثمانین ومائۃ

(السیوطی۔ تدریب الراوی۔ ج ۲ ص ۲۴۳)

تابعین میں سب سے پہلے ابو زید معمر بن زید کی شہادت ۱۳۰ھ میں خراسان یا آذربائیجان میں ہوئی اور تابعین میں آخری وفات پانے والے خلف بن خلیفہ ہیں۔ ان کا انتقال ۱۸۰ھ میں ہوا ہے۔

گویا یہ سال تابعین کے عہد کا آخری سال ہے۔

تبع تابعین میں ہے اور محمد بن الحسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے تابعین کی ایک جماعت کو پایا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے موطا کی روایت کرنے والوں میں ان کا شمار ہے، فقہاء امصار امام مالکؒ، اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابن جریجؒ وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی نیز ائمہ و فقہاء امصار و تابعین سے بھی بہرہ مند ہونے کا انہیں فخر حاصل ہے۔

روایتِ مالکؒ میں امام محمدؒ کا مقام راویانِ مالک میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ متعدد وجوہ سے برتری و فضیلت رکھتے ہیں۔

(۱) امام مالکؒ سے پوری موطا کا زبانی سننا۔ رواۃِ مالک میں وہ تنہا ایسے راوی ہیں۔ جنھیں تین سال کی طویل مدت میں جمعہ کی خصوصی مجلس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی زبان مبارک سے پوری موطا سننے کی سعادت حاصل ہے، اس لئے کہ جمعہ کی مجلس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خود پڑھتے اور شاگرد سنتے تھے[1]

(۲) رواۃ مالکؒ میں وہ سب سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔

(۳) رواۃ مالکؒ میں ایسا راوی مشکل سے ملے گا جس نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی زبانِ مبارک سے پوری موطا کا سماع کیا ہو۔

(۴) موطا امام مالکؒ کے نسخوں میں یحیٰی بن یحیٰی اللیثی المتوفی ۲۳۴ھ کے نسخہ کو شہرت حاصل ہے مگر اس میں اوہام ہیں[2] اور امام محمد کے نسخہ میں اوہام نہیں ہیں جو امام محمدؒ کے حفظ و اتقان اور ثقاہت

[1] حافظ الدین محمد المعروف ابن البزار الکردی۔ مناقب الامام الاعظم۔ کوئٹہ، مکتبہ اسلامیہ، ب ت۔ ج ۲ ص ۱۴۰۔ یوسف بن عبد البر۔ الانتقاء فی فضائل الائمۃ الثلاثۃ الفقہاء، القاہرہ، مکتبۃ القدسی ۱۹۳۰ء ص ۲۵۔ سیر اعلام النبلاء ۱۹۹۳ء ص ۲۵۔ ج ۸ ص ۷۵، مناقب الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ۔ ص ۵۲ [2] عبد الرحمٰن السیوطی۔ تنویر الحوالک علی موطاء مالک مصر عبد الحمید احمد حنفی۔ ۱۳۵۳ھ۔ ج ۱ ص ۱۵۔

کی نہایت روشن دلیل ہے۔

(۵) رواۃ مالکؒ میں امام محمدؒ نہایت قوی، معتبر اور ثقہ راوی ہیں۔ چنانچہ مورخ اسلام علامہ شمس الدین ذہبیؒ المتوفی ۷۴۸ھ "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں:

کان من بحور العلم والفقہ،	موصوف علم اور فقہ کے سمندروں میں سے
قویاً فی مالک[1]	تھے اور مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے والوں میں قوی تھے۔

حافظ ذہبی کے مذکورہ بالا بیان سے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کو اتفاق نہیں، اس لئے موصوف نے "تعجیل المنفعۃ" میں اس پر تنقید کی ہے[2]

(۶) موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں بعض ایسی حدیثیں موجود ہیں جو موطا کے دوسرے نسخوں میں نہیں[3]

(۷) روایت موطا میں ایک امام مجتہد و فقیہ عراق محمد بن الحسن شیبانی، دوسرے امام مجتہد مستقل و فقیہ مدینہ امام مالکؒ سے راوی ہیں اس لئے معارضہ کی صورت میں اصول حدیث کی رو سے امام محمدؒ کی روایت کو ترجیح ہوگی۔

امام محمدؒ کی امام مالکؒ اور دیگر محدثین حجاز سے روایت یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ جب عراق (بغداد) میں امام مالکؒ اور حجاز کے دوسرے حفاظ محدثین سے روایت کرتے تو ان کی حویلی طلبہ سے بھر جاتی تھی، امام ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ فرماتے ہیں:

وکان محمد بن الحسن اذا حدث	امام محمد عراق میں جب امام مالکؒ اور

[1] الذہبی۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال۔ سانگلہ ہل۔ شیخوپورہ۔ المکتبۃ الاثریۃ ۱۳۸۲ھ، ج ۳ ص ۵۱۳۔ ترجمہ ۷۳۴۳ [2] تعجیل المنفعۃ۔ ص ۱۴۰ [3] تنویر الحوالک ج ۱ ص ۱۰۔

بالعراق عن مالک والحجازیین	حجازی محدثین وحفاظ سے حدیث بیان
وتمتلی دارہ لہ	کرتے ان کا مکان طلبہ سے بھر جاتا تھا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ امام مالکؒ کی روایات میں قوی نہ تھے بلکہ دوسرے حجازی علما و محدثین کی روایت میں بھی قوی تھے اور ان کی روایات کے بھی حافظ تھے، اس لئے ان کے مکان میں طلبہ کا ٹھٹ لگا رہتا تھا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ عراق میں امام مالک سے روایت کرنے والے کم تھے، عراقی محدثین سے روایت کرنے والے عراق میں ہر جگہ پائے جاتے تھے اس لئے امام محمدؒ جب عراقی محدثین سے روایت بیان کرتے تو طلبہ ان کے درس میں زیادہ نہیں ہوتے تھے۔

فقیہ کی روایت کی ترجیح

یہ اصول امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد محدث عراق امام وکیعؒ کی سند سے اصول حدیث کی کتابوں کی زینت بنا۔ چنانچہ حاکم نیشاپوری "معرفۃ علوم الحدیث" میں بسند متصل امام وکیعؒ سے نقل کرتے ہیں:

قال لنا وکیع ای الاسناد احب	وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے ہم سے پوچھا تمہاری نظر
الیکم؟ الاعمش عن ابی وائل	میں ان دو سندوں میں اعمشؒ از ابووائل از عبداللہ
عن عبداللہ؟ او سفیان عن	یا سفیان از منصور از ابراہیم از علقمہ از عبداللہ
منصور عن ابراہیم عن علقمۃ	میں کون سی سند زیادہ پسندیدہ و معتبر ہے؟ ہم نے
عن عبداللہ؟ قلنا: الاعمش	عرض کیا اعمش از ابووائل زیادہ دل کو بھاتی
عن ابی وائل فقال: سبحان اللہ!	ہے تو وکیع بولے سبحان اللہ! اعمش شیخ ہیں، ابووائل
الاعمش شیخ، وابو وائل شیخ،	شیخ ہیں اور سفیان فقیہ ہیں، منصور فقیہ ہیں،
وسفیان فقیہ، ومنصور فقیہ،	ابراہیم فقیہ ہیں، علقمہ فقیہ ہیں اور وہ حدیث جو

لہ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ ج ۲۰ ص ۳۰۸۔

وابراہیم فقیہ، وعلقمۃ	فقہاء میں متداول و قبول ہوا وران کی
فقیہ، وحدیث یتداولہ	سند سے آئے وہ اس روایت سے جسے
الفقہاء خیر من ان یتداولہ	شیوخ کے یہاں تداول و قبول حاصل ہو
الشیوخ لہ	اور شیوخ کی سند سے آئے زیادہ بہتر ہوتی ہے۔

یہاں شیوخ حدیث کی سند عالی ہے اس لئے کہ اس میں واسطے کم ہیں اور فقہاء کی سند نازل ہے اس لئے کہ اس میں واسطے زیادہ ہیں پھر بھی اسے ترجیح دی جا رہی ہے، وجہ ترجیح یہ ہے کہ حدیث و اثر پر فقیہ کی نظر احکام سے متعلق امور پر زیادہ رہتی ہے اور محدث و شیخ کی نظر سند و بیان روایت پر مبذول ہوتی ہے۔ فقہی باتوں پر نہیں ہوتی [۲]

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ فقیہ اگر ایسی روایت سنتا ہے جسے اس کے ظاہری معنی پر قائم رکھنا ٹھیک نہیں ہوتا تو وہ اس پر غور کرتا اور اس حقیقت کو پالیتا ہے جس سے وہ اشکال جاتا رہتا ہے [۳]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے موطا پڑھی لیکن ان کا نسخہ نہ محفوظ ہے نہ منقول ہے، حیرت ہے کہ ارباب صحاح ستہ بھی اپنی کتابوں میں "الشافعی عن مالک"

لہ معرفۃ العلوم الحدیث۔ ص ۱۱-۱۲۔ الخطیب البغدادی۔ کتاب الکفایۃ فی علوم الروایۃ۔ حیدرآباد دکن، مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ۱۳۵۷ھ ص ۴۳۶۔ تہذیب الکمال۔ ج ۱ ص ۵۔ مقدمۃ ابن الصلاح۔ ص ۴۴۳۔ عبدالرحمن السیوطی۔ تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی۔ تحقیق عبدالوہاب۔ عبداللطیف۔ المدینۃ المنورۃ، المکتبۃ العلمیۃ، ۱۳۷۹ھ ص ۳۶۸۔ سیر اعلام النبلاء۔ ج ۱۲۔ ص ۳۲۸-۳۲۹ [۲] الکفایۃ ص ۴۳۶ [۳] تدریب الراوی۔ ص ۳۸۹۔

روایت نقل نہیں کرتے [1]

کتاب الآثار بروایت محمد کی وجہ ترجیح

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جو صاحب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے لقب سے ممتاز ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے میں زیادہ معتبر و زیادہ قوی ہیں، کتاب الآثار کی ہر روایت میں "محمد قال اخبرنا ابوحنیفہ" موجود ہے، اس میں ظاہر ہے دو مجتہد فقیہ ایسے آگئے ہیں جس نے ہر روایت کو قوی تر بنا دیا ہے۔

کتاب الآثار کی تدوین اور اس کے رواۃ کا خیر القرون سے تعلق

یہ ایک حقیقت ہے کہ کتاب الآثار کی تدوین خیر القرون میں عمل میں آئی ہے۔

(۱) اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سندوں سے روایتیں نقل کی ہیں وہ تابعی ہیں زبردست حافظ حدیث ہیں، فن رجال کے امام ہیں، مجتہد مطلق اور صاحب مذہب ہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہ جن سے روایتیں اور آثار نقل کئے ہیں وہ بالاتفاق تابعی ہیں۔

(۳) یا وہ اکابر تابعین میں سے ہیں۔

(۴) اور موصوف کبھی راست صحابی سے روایت کرتے ہیں۔

(۵) یا اپنے معاصرین سے روایت نقل کرتے ہیں۔

(۶) ظاہر ہے کتاب الآثار کے تمام راویوں کا تعلق خیر القرون سے ہے۔

---

[1] بحمد اللہ اس عاجز نے اپنی نگرانی میں جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی قسم التخصص فی علوم الحدیث میں ایک انڈونیشی طالب علم لطفی بن محمد یوسف الشافعی (اللہ تعالیٰ اس کی عمر دراز کرے اور مزید کام کرنے کی توفیق بخشے) سے عنوان "ما رواہ الشافعی عن مالک" پر ۱۹۹۹ء میں تحقیقی مقالہ لکھوا کر اس علمی خلا کو جواب تک باقی تھا پُر کرایا ہے جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی نے اس تحقیقی کارنامہ پر اسے تخصص فی علوم الحدیث کی سند سے سرفراز کیا دعا ہے کہ یہ جلد چھپ جائے اور اس کا فیض عام ہو "وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ"۔

(۷) وہ سب ثقہ ہیں۔

(۸) ان میں بہت سے حفاظ اور فقہائے امصار ہیں۔

تابعین کے دور میں ایسا راوی مشکل سے ملے گا جس پر انگلی اٹھائی جائے اس کے دو سبب ہیں۔

اولاً: حفاظ و محدثین ایسے راوی سے روایت ہی نہیں لیتے۔

ثانیاً: ائمہ جرح و تعدیل نے ایسے راویوں کی نشان دہی کی ہے اور کتاب الآثار ان باتوں سے بالاتر ہے۔

معمول بہا روایات و آثار مجتہدین صحابہ و تابعین کی آراء و فتاویٰ کا قدیم و معتبر ذخیرہ۔ کتاب الآثار

(۱) رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا (۲) معمول بہا روایات و آثار کا ذخیرہ ہے۔

معمول بہا احادیث و آثار سے وہ روایات اور اخبار احاد مراد ہیں جن پر سب مجتہدین نے عمل کیا ہو یا بعض نے کیا ہو، چنانچہ علامہ ابو اسحاق شیرازی المتوفی ۴۷۶ھ فرماتے ہیں:

"خبر واحد جسے امت نے قبول کیا اس کی صداقت یقینی ہے خواہ اس پر سب نے عمل کیا ہو، یا بعض نے عمل کیا ہو اور بعض نے اس کی تاویل کی ہو، اس قسم کی اخبار احاد عمل کو ضروری قرار دیتی ہیں اور ان سے علم استدلالی حاصل ہوتا ہے"۔ [1]

(۳) مجتہدین صحابہؓ کے اقوال و آثار کا (۴) کبار و خیار تابعین مجتہدین کی آراء و فتووں کا قدیم ترین و معتبر ترین ذخیرہ کتاب الآثار ہے۔

کتاب الآثار، موطا اور شرح معانی الآثار کا مقام

شیخ تقی الدین ابو عمرو ابن الصلاح شافعی المتوفی ۶۴۳ھ نے کتب مسانید اور کتب مصنفات (وہ کتابیں جن کی فقہی ابواب پر ترتیب

---

[1] ابراہیم بن علی الشیرازی کتاب اللمع فی اصول الفقہ۔ مصر مصطفی البابی الحلبی ۱۳۵۸ھ ص ۲۹۔

پائی جاتی ہے) سے احتجاج و استدلال میں فرق ملحوظ رکھا ہے، وہ اپنی مشہور تصنیف "مقدمہ ابن الصلاح" میں رقم طراز ہیں:

کتب المسانید غیر ملتحقۃ بالکتب	کتب مسانید، کتب خمسہ: (۱ و ۲) صحیحین
الخمسۃ التی ھی: الصحیحان، سنن	(۳) سنن ابو داؤد (۴) سنن نسائی (۵)
ابی داؤد، وسنن النسائی، وجامع	جامع ترمذی کے ہم پایہ نہیں اور وہ کتابیں
الترمذی۔ وماجری مجراھا	جو احتجاج میں ان کے قائم مقام ہیں اور
الاحتجاج بھا، والرکون الی ما	جن کی بیان کردہ روایتوں کی طرف بھی علما
یورد فیھا مطلقاً: کمسند ابی	کا ویسا ہی میلان ہے جیسا کہ ان کی روایات
داؤد الطیالسی، ومسند عبد اللہ	کی طرف ہے، کتب مسانید جیسے مسند ابی
بن موسیٰ، ومسند احمد بن حنبل، و	داؤد طیالسی، مسند عبید اللہ بن موسیٰ، مسند
مسند اسحاق بن راھویۃ، ومسند	احمد بن حنبل، مسند اسحاق بن راہویہ، مسند
عبد بن حمید، ومسند الدارمی،	عبد بن حمید، مسند دارمی، مسند ابی یعلیٰ موصلی،
ومسند ابی یعلیٰ الموصلی، ومسند	مسند حسن بن سفیان، مسند بزار ابو بکر اور
ابی الحسن بن سفیان، ومسند	انہی جیسی مسندیں، تو اہل مسانید کی یہ عادت
البزار ابی بکر واشباھھا فھذہ	ہے کہ وہ ہر صحابی کی مسند میں اس کی جتنی حدیثیں
عادتھم فیھا ان یخرجوا فی مسند	ملتی ہیں ان کی تخریج کرتے ہیں، اس امر کا لحاظ
کل صحابی ما رووہ من حدیثہ	کئے بغیر کہ وہ روایت قابل احتجاج ہے یا نہیں؟
غیر متقیدین بان یکون حدیثا	اس وجہ سے ان مسانید کا مرتبہ اگرچہ ان کے
محتجابہ فلھذا تاخرت مرتبتھا	مصنفین کی جلالت قدر کی بنا پر بلند ہے

وان جلت لجلالۃ مولفیھا۔	کتب خمسا اور ان کتابوں سے جو کتب خمسہ
عن مرتبۃ الکتب الخمسۃ وما	کی طرح ابواب فقہ پر مرتب ہیں فروتر
التحق بھا من الکتب المصنفۃ	ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم۔
علی الابواب۔ واللہ اعلم[1]	

امام طحاوی کی شرح معانی الآثار، امام اعظم ابو حنیفہؒ کی کتاب الآثار اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الموطاء وغیرہ جو ابواب فقہ پر مرتب ہیں وہ اس زمرے میں داخل ہو جاتی ہیں۔

کتاب الآثار میں معاصرین سے روایتیں موجود ہیں، ان میں تبع تابعی بھی ہیں، ان کا تعلق خیر القرون سے ہے انہیں بھی ثقات میں شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ائمہ فن نے اصول حدیث کی کتابوں میں تبع تابعین کو عام طور پر ثقات کے زمرے میں شمار کیا ہے، حاکم نیشاپوری کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" میں "اصح الاسانید" کی بحث میں لکھتے ہیں:

ان ھولاء الائمۃ الحفاظ قد	بلاشبہ ان ائمہ حفاظ حدیث کا کسی ایک سند
ذکر کل ما ادی الیہ اجتھادہ فی	کو زیادہ صحیح قرار دینا اس اجتہاد کا ثمرہ ہے،
اصح الاسانید ولکل صحابی رواۃ	جس کی طرف اس نے اپنے اجتہاد سے رہنمائی
من التابعین ولھم اتباع واکثرھم	پائی ہے اور ہر صحابی کے تابعین میں سے بعض
ثقات فلا یمکن ان یقطع الحکم	راوی ہیں اور تابعین سے تبع تابعین روایات
فی اصح الاسانید[2]	کے ناقل ہیں، تبع تابعین اکثر ثقات و قابل
	اعتماد راوی ہیں اس لئے ممکن نہیں کہ "اصح
	الاسانید" میں کسی ایک روایت کے متعلق

[1] مقدمۃ ابن صلاح، ص ۱۸۳-۱۸۴۔ [2] معرفۃ العلوم الحدیث، ص ۵۴-۵۵۔

اصح ہونے کا حتمی حکم لگایا جائے۔

حدیث کو صحیح اور حسن وغیرہ کہنا حاکم نیشاپوری کے مذکورہ بالا بیان سے یہ حقیقت عیاں ہوگئی کہ ائمہ فن کو اس امر کا اعتراف ہے کہ کسی حدیث پر اصح، صحیح اور حسن وغیرہ کا حکم لگانا ایک اجتہادی بات ہے اور یہ ایسی بات ہے جیسی فقہا کی بات ہے کہ یہ امر مباح، یہ مستحب، یہ واجب اور یہ فرض ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح فقہ کا تمام تر ذخیرہ اجتہاد کا ثمرہ ہے اسی طرح سنن و آثار کا تمام تر سرمایہ اصح، صحیح، حسن وضعیف وغیرہ کے اعتبار سے ائمہ فن حفاظ حدیث کے اجتہاد کا نتیجہ ہے اور جس طرح ائمہ اربعہ کے پیروکاروں کو تقلید ائمہ کے بغیر چارہ نہیں، اسی طرح دنیا بھر کے اہل حدیث کو ائمہ فن حفاظ حدیث کی تقلید سے مفر نہیں۔ ان مذکورہ بالا تاریخی حقائق کی روشنی میں کسی کا یہ کہنا کہ ہم کسی کی تقلید نہیں کرتے، کیا حقائق کے خلاف نہیں؟

حاکم کے بیان سے یہ حقیقت بھی واضح ہوئی کہ ائمہ فن کا جب کسی ایک سند کے اصح ہونے پر اتفاق نہیں ہوسکا تو بھلا حدیث کی کسی کتاب کے اصح ہونے کا دعویٰ کیونکر قابل قبول ہوسکتا ہے اور وہ بھی متاخرین کے دور میں؟

ثقات کی تدلیس مراسیل کو قبول کرنے سے انکار کیا معنی رکھتا ہے؟ ائمہ فن نے تصریح کی ہے کہ ثقہ کی تدلیس قابل قبول ہے چنانچہ ابن حبان نے اس کی مثالوں میں کبار تابعین کی مراسیل کو پیش کیا ہے، حافظ جلال الدین سیوطی "تدریب الراوی" میں فرماتے ہیں:

ثم مثل ذالک بمراسیل کبار التابعین	پھر ابن حبان نے اس کی مثال کبار تابعین
فانهم لا یرسلون الا عن صحابی	کی مراسیل سے پیش کی کہ وہ صحابی سے ارسال
سبقه الی ذالک ابوبکر البزار	کرتے ہیں چنانچہ یہی بات اس سے پہلے
وابوالفتح الازدی وعبارة البزار	ابوبکر بزار اور ابوالفتح ازدی نے کہی ہے،
من کان یدلس عن الثقات کان	بزار رحمہ اللہ کی عبارت یہ ہے "من کان
تدلیسه عند اهل العلم مقبولاً[1]	یدلس عن الثقات الخ" جو کوئی ثقات سے
	تدلیس کرتا ہے اس کی تدلیس اہل علم کے
	یہاں مقبول ہے۔

امام ابوداؤد سجستانی المتوفی ۲۷۵ھ "رسالة الی اهل مكة فی وصف سننه" میں لکھتے ہیں:

اما المراسیل فقد کان یحتج	لیکن مراسیل سے علمائے سلف نے استدلال
بها العلماء فیما مضی مثل سفیان	کیا جیسے سفیان ثوری، امام مالک، اوزاعی
الثوری ومالک والاوزاعی حتی	یہاں تک کہ امام شافعی آئے اور انہوں نے
جاء الشافعی فتکلم فیه وتابعه	اس میں کلام کیا اور امام احمد بن حنبل وغیرہ
علی ذالک احمد بن حنبل وغیرہ[2]	نے ان کی پیروی کی۔

---

[1] تدریب الراوی، ۱۳۸۸ھ ص ۲۲۹ [2] ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی۔ رسالة الی اهل مكة فی وصف سننه تحقیق عبد الفتاح ابو غدة۔ حلب، المطبوعات الاسلامیہ، ۱۴۰۱ھ ص ۳۲، یہ رسالہ ثلاث رسائل فی علم الحدیث کے ساتھ شایع کیا گیا ہے۔

قرآنی استعارے اور ان کے اردو ترجمے

از جناب ڈاکٹر مظفر شہ میری صاحب*

"معارف اپریل تا جولائی میں حافظ منیر احمد خاں (حیدرآباد سندھ) کا ایک مقالہ بعنوان "قرآنی محاورات اور استعارات" شایع ہوا تھا جس کے بعض مندرجات سے اختلاف کرتے ہوئے ڈاکٹر مظفر شہ میری (تروپتی یونیورسٹی) نے ایک خط اور اصل موضوع پر ایک مستقل مقالہ بھیجا تھا۔

یہ دونوں تحریریں ہماری فائل میں دب گئی تھیں اور ڈاکٹر صاحب نے اپنی عالی ظرفی کی بنا پر کبھی اس کے لئے یاددہانی نہیں فرمائی اُن سے معذرت و ندامت کے ساتھ اس اشاعت میں پہلے مضمون اور اس کے بعد ساتھ ہی ان کا گرامی نامہ شایع کیا جاتا ہے"۔ (ض)

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں اس نے اپنے ایک بزرگ بندہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے اپنے تمام بندوں سے گفتگو کی ہے اور انہیں سمجھانے کے لئے وہ پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے جس سے خدا کا کلام سمجھنے میں لوگوں کو آسانی ہو۔ استعارہ انسانی گفتگو کی جان اور مکالمہ کی شان ہے، ہم اپنی روزمرہ زندگی میں بیسوں استعارے استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ قرآن مجید فصاحت و بلاغت اور حسن بیان کا اعلیٰ نمونہ ہے اس لئے اس کے استعارے نہایت پُر اثر اور دلکش ہوتے ہیں۔

* شعبۂ اردو ایس وی یونیورسٹی۔ تروپتی (آندھرا)

استعارہ کی خوبی یہ ہے کہ وہ آسان صاف اور سریع الفہم ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دور از کار اور پیچیدہ نہ ہو۔ قرآن حکیم میں جتنے استعارے استعمال ہوئے ہیں وہ کم و بیش سب کے سب آسان اور عام فہم ہیں۔ قاری نہ صرف یہ کہ انہیں بآسانی سمجھ لیتا ہے بلکہ ان کے لطف و انبساط کو اپنی روح کے اندر محسوس کرنے لگتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کے استعارے زیادہ تر انسانی تجربات اور روزمرہ زندگی کے پس منظر کو پیش کرتے ہیں۔ کلام و پیام آسمانی سہی مگر طرز بیان انسانی ہے۔ مثلاً نفاق کا استعارہ مرض (۲ : ۱۰) حق کو نہ سننے والے کا استعارہ بہرا (۲ : ۱۸) حق کو چھپانے والا کا استعارہ گونگا (۲ : ۱۸) حق کو نہ دیکھنے والے کا استعارہ اندھا (۲ : ۱۸) امن کا استعارہ زندگی (۲ : ۱۷۹) کفر کا استعارہ اندھیرا (۲ : ۲۵۷) ہدایت کا استعارہ روشنی (۲ : ۲۵۷) جنگی شکست کا استعارہ زخم (۳ : ۱۴۰) سورج کا استعارہ چراغ (۲۵ : ۶۱) اور گناہ کا استعارہ بوجھ (۱۶ : ۲۵) وغیرہ۔

یہ ایسے استعارے ہیں جنھیں قاری بآسانی سمجھ لیتا ہے۔ کیونکہ یہ تمام استعارے عام انسانی تجربات و مشاہدات سے ماخوذ ہیں قرآن حکیم ایسے ہی استعاروں سے پُر ہے۔

اگر انسانی حرکات و سکنات سے استعارے بنائے جائیں تو وہ نہ صرف سمجھ میں آتے بلکہ محسوس بھی ہونے لگتے ہیں۔ قرآن مجید میں انسانی حرکات و سکنات سے ماخوذ کئی استعارے موجود ہیں مثلاً عمداً کسی کو نظر انداز کرنے کا استعارہ لٹکانا (۴ : ۱۲۹) اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کر لینے کا استعارہ اپنے اوپر لکھ لینا (۶ : ۱۲) حق کی روشنی کو گل کرنے کی کوشش کا استعارہ پھونک مارنا (۹ : ۳۲) اور حق پر قائم رہنے کا استعارہ مضبوطی سے پکڑنا (۹ : ۱۲) وغیرہ۔ یہ اور ایسے کئی استعارے ہیں جو انسانی افعال سے بنائے گئے ہیں اس لئے ان کی تفہیم آسان ہو گئی ہے۔

قرآن میں استعاروں کے استعمال کا ایک واضح مقصد یہ نظر آتا ہے کہ استعارہ انسانی گفتگو

کا جزو لاینفک اور انسانی تجربات و مشاہدات کا موثر اظہار ہے۔ تاہم اس سے قطع نظر کئی اور مقاصد بھی ہیں۔ قرآن میں استعاروں سے اس جگہ کام لیا گیا ہے جہاں کسی بات کے کہنے میں شرم و حیا مانع ہو رہی ہو۔ جیسے مرد اور عورت کے جنسی تعلق کے لئے سورۂ اعراف میں ڈھانپ لینے کا استعارہ استعمال کرکے بڑی خوبصورتی سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ قرآنی الفاظ ملاحظہ ہوں: فَلَمَّا تَغَشّٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا (۷: ۱۸۹) یعنی جب مرد نے عورت کو ڈھانپ لیا تو اسے ہلکا سا حمل رہ گیا۔ ڈھانپ لینا استعارہ ہے جو بلاغت کی اپنی مثال آپ ہے۔

جہاں قطعیت سے انداز بیان مجروح ہو رہا ہو وہاں استعارہ استعمال ہوا ہے جس کی وجہ سے معانی میں تہہ داری پیدا ہو گئی ہے۔ مثلاً اصحاب کہف جب غار میں پہنچ جاتے ہیں تو ان پر ایک ایسی حالت طاری ہوتی ہے جسے ہم انسانی زبان میں بے ہوشی، نیند یا موت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے ان تینوں حالتوں میں سے کوئی ایک حالت ان پر طاری رہی ہو یا ان تینوں حالتوں سے الگ کوئی اور ہی حالت ان پر طاری ہوئی ہو جسے خداوند ہی بہتر جانتا ہے۔ تاہم اس حالت کو دکھانے کے لئے اگر ان تین حالتوں میں سے کسی ایک کا نام لیا جاتا تو زبان میں قطعیت پیدا ہو جاتی اور سارا حسن بیان ختم ہو جاتا لیکن قرآن حکیم نے ایک ایسے استعارہ کے ذریعہ اپنی بات کہی ہے جو ان تینوں حالتوں میں وصف مشترک کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کی وجہ سے ان میں سے کوئی بھی حالت متصور ہو سکتی ہے۔ آیت شریفہ ہے۔ فَضَرَبْنَا عَلٰٓی اٰذَانِهِمْ (۱۸: ۱۱) یعنی ہم نے ان کے کانوں پر ضرب لگا دی۔ کانوں پر ضرب لگانا، استعارہ تبعیہ ہے جس کے مرادی معنی ہیں، کان بند ہو جانا۔ غور کیجئے مذکورہ تینوں حالتوں یعنی بے ہوشی، نیند اور موت میں کان بند ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک استعارہ کے ذریعہ ان تینوں حالتوں کا امکان پیدا کر کے قطعیت بیان سے پرہیز کیا گیا۔[۱]

[۱] تفصیل کے لئے دیکھئے ترجمان القرآن از مولانا ابوالکلام آزاد)

کبھی کسی چیز کا نام لینے سے بھی بیان میں قطعیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی بجائے اس چیز کی صفات بیان کریں یا اس کی طرف ہلکے ہلکے اشارے کر کے اس پر سے پردہ اٹھائیں تو بیان میں دلکشی پیدا ہوتی ہے اور معنوی گہرائی بھی۔ قرآن حکیم میں اکثر جگہوں پر استعاروں اور علامتوں کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کیا گیا ہے۔ مثلاً تخلیق انسان سے متعلق کہا گیا ہے کہ انسان کی تخلیق تین اندھیروں کے درمیان کی گئی ہے (۳۹: ۵) یہاں انسانی پیدائش کے تین مراحل کے لئے اندھیروں کا استعارہ کیا گیا ہے۔ ان اندھیروں کے نام ہو سکتے تھے۔ مثلاً بطن، رحم اور جھلی وغیرہ لیکن اندھیرے کے استعارے سے اس کی بلاغت دو چند ہو گئی ہے۔ اندھیرا ایک ایسا استعارہ ہے جو ظلمت کا وصف لئے ہوئے ہے۔ چونکہ صراحت بیان سے حسن اظہار مجروح ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر ادبی نقص کو دور کرنے کے لئے استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔ اس خصوص میں قرآن میں کئی مثالیں ملتی ہیں۔

قرآن نے انسان کے داخلی احساسات اور کیفیات کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ استعاراتی تصاویر کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ مثلاً اسلام سے قبل عرب قبائل جن باہمی عداوتوں میں مبتلا تھے وہ ان کو استعارے کے ذریعہ یوں پیش کرتا ہے: "تم لوگ آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے۔ اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا" (۳: ۱۰۳) آگ سے بھرے ہوئے گڑھے کی تصویر سے عداوتوں کے نقصانات آنکھوں کے سامنے عیاں ہو جاتے ہیں۔ ایک مومن اور کافر کے دل میں ایمان اور کفر کے جو احساسات پیدا ہوتے ہیں قرآن مجید نے ان کو استعاراتی انداز میں زندگی اور موت سے تعبیر کیا ہے، مثلاً: "اور نہ زندہ اور مردہ برابر ہوتے ہیں۔ خدا جس کو چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور تم ان کو جو قبروں میں مدفون ہیں نہیں سنا سکتے (۳۵: ۲۲) قبر میں کون دفن ہوتا ہے؟ مردہ وہ جس کے کان، آنکھ، دل سب کچھ بند ہو چکے ہوں۔ لیکن کیا زندوں میں ایسے لوگ نہیں ہیں جو سنتے ہوئے بھی نہیں سنتے! دیکھتے ہوئے بھی نہیں دیکھتے! اور زندہ رہنے پر بھی زندہ نہیں ہیں!

دنیا میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے! قرآن نے ایسے ہی لوگوں کو کافر کہا ہے اور ان کا استعارہ مردوں سے کیا ہے۔ اس استعارہ سے ایک ایسے کافر کی تصویر ابھرتی ہے جس پر علم وفضل کے تمام دروازے بند ہوچکے ہوں۔ دیکھئے استعاراتی تصویر نے کیا کام کیا ہے! برسبیل تذکرہ یہ عرض کردوں کہ پروفیسر میرولی الدین نے غرائب فی تحقیق المذاہب کے حوالہ سے اس آیت کے لغوی معنی مراد لئے ہیں اور قبروں میں رہنے والوں سے مراد مردے لیا ہے (قرآن اور تعمیر سیرت۔ میرولی الدین۔ ص ۸۲ و ۸۳) حالانکہ قرآن کا اسلوب شاہد ہے کہ یہاں اس آیت کے استعاراتی معنی مراد ہیں۔ یعنی مومن اور کافر!!

انسان اپنی تمام عمر میں مختلف نفسیاتی کیفیات سے دوچار ہوتا ہے۔ اس پر مختلف حالات میں مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہیں۔ کبھی ان کے اظہار پر وہ قادر ہوتا ہے تو کبھی خاموشی ہی کو اپنے اظہار کا بہترین وسیلہ سمجھ کر چپ رہ جاتا ہے۔ قرآن مجید نے انسان کی انہی گوناگوں نفسیاتی کیفیات کو استعارہ کی زبان میں پیش کیا ہے۔ مثلاً انسان ہمیشہ شک وتردد میں مبتلا رہتا ہے۔ قرآن مجید نے اس کی تصویر یوں بنائی ہے: "اور لوگوں میں بعض ایسے ہیں جو کنارے پر (کھڑے ہوکر) عبادت کرتے ہیں" (۲۲ : ۱۱) یعنی اگر انہیں کوئی دنیاوی فائدہ پہنچے تو خوش ہوجائیں اور اگر کوئی آفت آپڑے تو ایمان وعبادت سے دست کش ہوجائیں۔ کنارے پر کھڑے ہوکر عبادت کرنا استعارہ تمثیلیہ ہے۔ خوف انسان کی ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جس سے اس کے حواس معطل ہوجاتے ہیں۔ قرآن مجید نے اس کو استعارہ کی زبان میں اس طرح پیش کیا ہے: "وہ اس دن سے خوف کھاتے ہیں جب دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی" (۲۴ : ۳۷) دل اور آنکھوں کا الٹ جانا حد سے زیادہ خوف زدہ ہونے کا استعارہ ہے۔

انسان غلطی کرتا ہے اور پچھتاتا ہے۔ گناہ کرتا ہے اور روتا ہے۔ شاید ہی کوئی ایسا انسان ہوگا

جس پر کفِ افسوس ملنے والی کیفیت طاری نہ ہوئی ہوگی۔ قرآن مجید نے اس کیفیت کو استعاراتی زبان میں یوں بیان کیا ہے: "اور جس دن (ناعاقبت اندیش) ظالم اپنے ہاتھ کاٹے گا اور کہے گا کہ اے کاش! میں نے (اللہ کے) رسول کے ساتھ راستہ اختیار کیا ہوتا (۲۵ : ۲۷) ہاتھ کاٹنا ایک ایسی استعاراتی تصویر ہے جس سے ظالم کا پچھتاوا آنکھوں کے سامنے مصور ہوجاتا ہے۔ انسان اپنے جھوٹے وقار کو قائم رکھنے کے لئے ایسے کام کرگزرتا ہے جو اس کے بس میں نہیں ہوتے۔ قرآن مجید نے انسان کے اس نفسیاتی رجحان کو استعارہ کی شکل میں اس طرح پیش کیا ہے: "یہ چاہتے ہیں کہ خدا کے نور کو اپنے منہ سے (پھونک مارکر) بجھادیں (۹ : ۳۲) اللہ کے نور کو بندہ کیا بجھائے گا؟ بندہ کیا بندہ کی بساط کیا؟ مگر وہ فعل عبث کرنے سے چوکتا بھی نہیں ہے اس استعارہ میں اسی سعی لاحاصل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ انسان اتنا ہٹ دھرم واقع ہوا ہے کہ وہ اپنی ناکامی کو ناکامی نہیں مانتا۔ حد یہ ہے کہ اپنی ناکامی پر غرور بھی کرتا ہے۔ قرآن مجید نے انسانی غرور کو استعارے کی صورت میں یوں پیش کیا ہے: "اور تم لوگوں سے منہ ٹیڑھا نہ کرنا (۳۱ : ۱۸) منہ ٹیڑھا کرنا جیسے استعارہ سے مغرور کی تصویر آنکھوں کے سامنے آئینہ ہوجاتی ہے۔ قرآن مجید نے انسان کی ایسی کئی نفسیاتی کیفیات کو استعاراتی تصاویر کے ذریعہ پیش کیا ہے۔

اب آئیے قرآن مجید میں استعارہ کی مختلف اقسام کے استعمال پر ایک نظر ڈال لیں۔ استعارہ کی کل ۲۳ قسمیں ہیں۔ ان میں سے بہت سی قسمیں قرآن شریف میں ملتی ہیں۔ ان میں بھی استعارہ تبعیہ کی مثالیں بکثرت سے پائی جاتی ہیں۔ چونکہ یہ استعارہ فعل، شبہ فعل اور حرف سے بنتا ہے۔ قرآن مجید میں زیادہ تر استعارے انسانی حرکات وسکنات اور مختلف افعال سے ماخوذ ہیں۔

قرآن مجید کے بعض استعارے ایسے ہیں جنہیں استعارہ کہتے ہوئے تامل ہوتا ہے۔ خدشہ

یہ لاحق ہوتا ہے کہ کہیں یہ استعارہ نہ ہو، حقیقت حال ہو۔ مثلاً سورۂ حشر کی اس آیت میں اختلاف ممکن ہے: "اگر ہم نے یہ قرآن کسی پہاڑ پر اتارا ہوتا تو تم دیکھتے کہ وہ اللہ کے خوف سے تھرا رہا ہے اور پھٹا پڑتا ہے (۵۹: ۲۱) پہاڑ کا خوف سے تھرانا اور پھٹ پڑنا استعاراتی بیان بھی ہو سکتا ہے اور حقیقت حال بھی۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ایک صحبت میں علامہ اقبال مرحوم نے اس آیت کو سن کر تھوڑی دیر سکوت فرمایا اور کہا کہ یہ استعارہ نہیں حقیقت ہے (بحوالہ امثال القرآن از شاہ اسعد عری ص ۱۳۶) دو ایک مثالیں اور ملاحظہ کیجئے۔

ایک آیت میں کہا گیا ہے کہ بعضوں کے اعمال نامے ان کی پیٹھ کے پیچھے سے دئے جائیں گے۔ (۸۴: ۱۰) اعمال نامہ کا پیٹھ کے پیچھے دیا جانا استعاراتی بیان بھی ہو سکتا ہے اور حقیقت حال بھی۔ سورۂ تکویر کی بیشتر آیتیں بظاہر استعارہ ہوتی ہوئی بھی حقیقت حال معلوم ہوتی ہیں۔

چنانچہ قرآن مجید کے ان استعارات یا استعاراتی بیانات کو یہاں چھوڑنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قرآن مجید کے بعض استعارے ایسے بھی ہیں جو ایک سے زیادہ معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ یہ ان کے متحرک ہونے کی دلیل ہے۔ مثلاً ایک استعارہ بوجھ کو لیجیے۔ بعض جگہ یہ گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ (۱۶: ۲۵) یہ قیامت کے دن اپنے (اعمال کے) پورے بوجھ بھی اٹھائیں گے۔ کہیں یہ حاملہ ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے: فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ (۷: ۱۸۹) اور جب وہ بوجھل ہو گئی تو ان دونوں نے اللہ سے دعا کی۔ بوجھل ہونا حاملہ ہونے کا استعارہ ہے۔ کہیں بوجھ اترنے یا بوجھ اتارنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (۹۴: ۲) اس آیت میں مدت کے اولین ایام کی طرف اشارہ ہے۔ جب نزول وحی سے رسول اللہ کو تکلیف کی شدت

معلوم ہوتی تھی۔ بعد ازاں اللہ نے ان کی گھبراہٹ کو دور کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ کی اس حالت کو بوجھ ہلکا کرنے سے تعبیر کیا ہے۔

کہیں گراں باری سے مراد جنگی ہتھیاروں سے لیس ہونا لیا گیا ہے۔ سورۂ توبہ میں آتا ہے: انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا... (۹: ۴۱) مسلمانو! (گھروں سے) تم نکل کھڑے ہو (چاہے سازوسامان سے) ہلکے ہو یا بوجھل اور اپنے مال اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کرو۔ ثِقَالًا جنگی سازو سامان سے لیس ہونے کا استعارہ ہے۔ کہیں بوجھ ذمہ داری کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ آیت شریفہ ہے: رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (۲: ۲۸۶) یعنی اے ہمارے رب ہم سے بھول چوک میں جو قصور ہو جائیں ان پر گرفت نہ کر، مالک! ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جو تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالے تھے۔ پروردگار جس بار کو اٹھانے کی ہم میں طاقت نہیں وہ ہم پر نہ رکھ۔

ایک آیت میں گرانی کا استعارہ ان معانی سے ذرا ہٹ کر استعمال ہوا ہے۔ آیت ہے: وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا... (۶: ۲۵) یعنی وہ اس کو کچھ نہیں سمجھتے اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کر دی۔ کانوں میں گرانی پیدا کرنا نصیحتوں کو نہ سننے دینے کا استعارہ ہے۔ اسی طرح بوجھ کہیں دکھ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ آیت ہے: خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا۔ (۲۰: ۱۰۱) یعنی "یہ بوجھ ان کے لئے قیامت کے دن برا ہوگا" یہاں بوجھ تکلیف اور دکھ کا استعارہ ہے۔ کہیں بوجھ زمین میں گڑے ہوئے خزانوں کے استعارے کے طور پر استعمال ہوا ہے وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (۹۹: ۲) یعنی زمین اپنے بوجھ کو نکال پھینکے گی۔ یہاں بوجھ سے مراد زمین کے دفینے ہیں۔ بوجھ کے علاوہ قرآن مجید میں ایسے کئی استعارے ہیں جو ایک سے زیادہ معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔

جہاں تک قرآن شریف کے اردو تراجم کا سوال ہے۔ ہمارے مترجمین نے قرآن حکیم کے استعارات کو اردو زبان میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور بسا اوقات انہوں نے کامیابی حاصل کی ہے۔ مگر ایسا بھی ہوا ہے کہ ترجمہ میں استعارہ کی ترجمانی کما حقہ نہیں ہو سکی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ قرآن مجید کے بعض استعارے اردو زبان کے مزاج کے قریب نہیں ہیں۔ اس لئے کہ عربی زبان کا مزاج اور انداز تعبیر اردو کے مزاج سے مختلف ہے۔ مثلاً چند استعارے دیکھئے:

"جو مسلمان تمہارے پیرو ہو گئے ہوں ان کے لئے اپنے پر کو نیچا کر لو (بچھا دو) (۲۶ : ۲۱۵) وہ اس دن سے خوف کھاتے ہیں جب دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی (۲۴ : ۳۷) جب اللہ نے تمہیں ڈھانپ لیا اونگھ سے (۸ : ۱۱) ہم نے ان کے کانوں پر ضرب لگا دی (۱۸ : ۱۱) وغیرہ۔

یہ استعارے اردو زبان سے میل نہیں کھاتے۔ چنانچہ مترجمین نے ان کا ترجمہ اپنے اندازہ کے مطابق کر دیا ہے۔ گو یہ مشکل کام تھا تاہم غور و خوض سے ان استعاروں کو اردو زبان کے مزاج کے قریب لایا جا سکتا تھا۔ جیسا کہ انگریزی مترجمین نے انہیں انگریزی کے قریب لانے کی کوشش کی ہے۔

کیا ہی اچھا ہو کہ قرآن مجید کے ترجمہ میں اس کے استعارات کی نزاکتوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔ اس کی وجہ سے ترجمہ میں دلکشی آجاتی ہے۔ مگر مترجمین کبھی اس سے صرف نظر کر جاتے ہیں۔ مثلاً:

وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ (۲۶ : ۲۱۵) کا ترجمہ تقریباً سبھی مترجمین نے "جو مومنین تمہارے پیرو ہو گئے ہیں ان سے تواضع سے پیش آؤ" کیا ہے۔ انگریزی مترجمین نے AND LOWER THY WING(S) کا استعارہ استعمال کیا ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ یوں ہو سکتا ہے: "جو مومنین تمہارے پیرو ہو گئے ان کے لئے اپنے پر کو نیچا کر لو (بچھا دو)"

سورہ کہف کی آیت فَضَرَبْنَا عَلٰٓی اٰذَانِهِمْ کا ترجمہ "ہم نے ان پر بے ہوشی، بے خبری یا نیند

طاری کر دی" کیا ہے۔ اس کی بجائے ہم نے ان کے کانوں پر ضرب لگا دی یا ہم نے ان کے کان بند کر دئے مناسب ترجمہ ہے۔

ایک آیت شریفہ ہے: مِنْ اَنْبَآءِ الْقُرٰی نَقُصُّهٗ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَّحَصِيْدٌ۔ (۱۱ : ۱۰۰) اس کا عام طور پر ترجمہ یوں کیا جاتا ہے: پرانی بستیوں کے تھوڑے سے حالات ہیں جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض باقی ہیں اور بعضوں کا تہس نہس ہو گیا ہے۔ اس آیت میں ایک خوبصورت استعارہ پوشیدہ ہے۔ کھیت کا۔ حصید ہونے کا مطلب ہے کھیت کی کٹائی۔ لہذا اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے "... ان میں بعض قائم ہیں اور بعض کی کٹائی ہو چکی ہے"۔ مولوی عبدالباری صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے "... ان میں بعض قائم ہیں اور بعض کی جڑ کٹ گئی ہے"۔ جڑ کٹنے کے مقابلے میں کٹائی ہو چکنا زیادہ مناسب ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کٹائی ہو چکنے کے فقرہ سے ایک کٹے ہوئے کھیت کا تصور سامنے ہے۔ جب کہ جڑ کٹ جانے سے محض ایک درخت یا پودے کے جڑ کٹنے کا تصور ہوتا ہے۔

سورۃ القلم کی ایک آیت میں ہاتھی کا استعارہ کنایتاً استعمال ہوا ہے۔ آیت کا ترجمہ ہے "ہم عنقریب اس کی سونڈ کو داغ دیں گے"۔ (۶۸ : ۱۶) لیکن اکثر مترجمین نے سونڈ کی بجائے ناک کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (۸۱ : ۱) کا ترجمہ ہے: "اور جب آفتاب لپیٹ دیا جائے گا"۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ "جب سورج بے نور ہو جائے گا" کیا ہے۔ اس آیت میں بھی استعارہ بالکنایہ ہے۔ فَلَمَّا تَغَشّٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا (۷ : ۱۸۹) کا ترجمہ جناب پکتال نے بڑے خوبصورت انداز میں یوں کیا ہے:- WHEN HE CON-ERED HEV SHE BOVEC LIGU-BURDUN - یہ ترجمہ معیاری ہے۔ اردو میں اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے: "جب اس نے اسے ڈھانپ لیا تو اسے خفیف سا حمل رہ گیا"۔

ڈھانپ لینے میں جو بلاغت پوشیدہ ہے وہ بیان سے باہر ہے۔ لیکن بیشتر مترجمین نے فَلَمَّا تَغَشّٰهَا کا ترجمہ "جب وہ اس کے پاس جاتا ہے" کیا ہے جو خالی از بلاغت نہیں ہے۔

یہ خامی صرف اردو ترجموں میں نہیں ہے۔ کہیں کہیں انگریزی ترجموں میں بھی دیکھنے میں آتی ہے مثلاً عبداللہ یوسف علی اور پکتھال دونوں نے وَفِيْٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا کا ترجمہ AND DEAF-UEN IN THEIR YEARS کیا ہے۔ جب کہ مولوی عبدالباری صاحب نے اس کا بڑا مناسب ترجمہ کیا ہے: "اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کر دی گئی"۔ ظاہر ہے انگریزی ترجمہ کے مقابلہ میں اردو ترجمہ میں ابلاغِ معنی کے ساتھ ساتھ استعاراتی حسن بھی پیدا ہو گیا ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ ایسی مثالیں اردو میں کم ہیں اور انگریزی میں زیادہ۔

قرآنی استعارات کا ترجمہ کرتے ہوئے بسا اوقات اردو مترجمین نے قوسین میں مستعار کا ذکر کر دیا ہے۔ لہٰذا ترجمہ میں استعارہ' استعارہ نہ رہ کر تشبیہ کی ایک قسم تشبیہ بالاضافت کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ مثلاً "فِيْهَا سِرٰجًا وَّقَمَرًا مُّنِيْرًا" (۲۵ : ۶۱) کا ترجمہ ایک مترجم نے قوسین کی مدد سے یوں کیا ہے: "اس میں ایک چراغ (یعنی آفتاب) اور نورانی چاند بنایا"۔ قوسین میں مستعار لہ (آفتاب) کے ذکر سے استعارہ تشبیہ بالاضافت بن گیا ہے۔ اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے: "اور اس میں ایک روشن چراغ اور چمکتا ہوا چاند بنایا گیا"۔ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا۔ (۹ : ۴۱) کا ترجمہ قوسین میں مستعار لہ کی اضافت کے ساتھ اس طرح کیا گیا ہے "تم سبکسار ہو یا گراں بار (یعنی مال و اسباب تھوڑا رکھتے ہو یا بہت گھروں سے) نکل آؤ اور خدا کے راستہ میں مال اور جان سے لڑو۔ اس آیت کا ترجمہ یوں ہو سکتا ہے "سبکسار یا گراں بار تم نکلو اور لڑو"۔ یہاں مستعار لہ کی وضاحت نہ ہونے کی وجہ سے جو صحت مند ابہام پیدا ہوا ہے، اس سے ترجمہ میں دل کشی آگئی ہے۔

ایک آیت میں کفر و ذلت کا استعارہ نجاست سے کیا گیا ہے۔ مترجمین نے قوسین میں مستعار لہ کی وضاحت کر دی ہے۔ اس وضاحت کے بغیر ترجمہ یوں ہو سکتا ہے "کسی شخص کو قدرت نہیں کہ اللہ کے بغیر ایمان لائے اور جو لوگ بے عقل ہیں وہ ان پر گندگی ڈالتا ہے"۔ (۱۰ : ۱۰۰) اس طرح قرآن کے قاری کو سوچنے اور فکر کرنے کا موقع ملتا ہے۔ جس کی قرآن مجید نے لوگوں کو دعوت بھی دی ہے۔

سورۂ فصلت کی ایک آیت میں تاروں کا چراغوں سے استعارہ کیا گیا ہے (۴۱ : ۱۲)

مترجمین نے قوسین میں مستعار لہ (یعنی ستاروں) کی توضیح کر کے ترجمہ سے استعاراتی حسن کو ختم کر دیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے: "ہم نے دنیا کے آسمان کو چراغوں سے مزین کیا ہے"۔ چراغوں کا استعارہ قاری کے ذہن کو چھیڑتا ہے اور سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ اس طرح وہ قرآن مجید کے معنی میں دل چسپی لیتا ہے۔

مترجمین کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ قوسین میں مستعار لہ کے ظاہر کر دینے سے عام آدمی کو آیت کے سمجھنے میں آسانی ہو گی۔ یہ بات کسی حد تک صحیح ہے مگر مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں قرآن مجید کے دوسرے استعاروں کا ترجمہ کیا جاتا ہے وہاں چند ایک کو محروم کیوں کیا جائے؟ دوسری بات یہ ہے کہ کوئی بھی استعارہ اپنے سیاق و سباق میں سمجھا جاتا ہے۔ جس آیت میں استعارہ استعمال ہوا ہو اس سے قبل اور اس کے بعد کی آیتوں میں اس کا پس منظر موجود ہوتا ہے۔ لہٰذا استعارہ بخوبی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جہاں استعاروں کا ترجمہ نہیں کیا جاتا وہاں ایسے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، جن سے استعارہ کا مفہوم ادا ہو جائے۔ جو ایک طرح سے غیر ضروری ہے۔ ان سب باتوں سے ہٹ کر ایک بات یہ بھی ہے کہ جب ہم قرآن شریف جیسی عظیم کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں تو سرسری طور پر نہیں کرتے اور جب پورے انہماک کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں تو استعارے

از خود بغیر مستعار لہ کی وضاحت کے سمجھ میں آتے ہیں۔ چنانچہ کیا ہی اچھا ہو کہ قرآن مجید کا ترجمہ اس کے استعاروں کے ساتھ کیا جائے تاکہ اللہ کا پیغام اس کے وضع کردہ استعاروں کے ذریعہ قاری تک پہنچے۔

شعبۂ اردو یس وی یونیورسٹی تروپتی

۳۰ر اکتوبر ۹۹ء

مکرمی ایڈیٹر صاحب!

آداب و تسلیمات! ممنون ہوں کہ آپ نے معارف کے وہ چاروں پرچے روانہ فرمائے۔ جن میں جناب مولوی حافظ منیر احمد صاحب کا مضمون "قرآنی محاورات و استعارات" قسط وار شایع ہوا ہے۔

عدیم الفرصتی کے باعث صرف پہلی قسط پڑھ سکا ہوں۔ کچھ اطمینان نہیں ہوا۔ ایسا لگتا ہے کہ حافظ صاحب سے کئی جگہوں پر سہو ہو گیا ہے۔ مثلاً:

(۱) کئی ایک جگہوں پر حافظ صاحب نے واضح نہیں کیا ہے کہ پیش کردہ مثال کو وہ کیا سمجھتے ہیں؟ محاورہ یا استعارہ؟ اس طرح کی مبہم طرز تحریر سے بڑی الجھن ہوتی ہے۔ خاص طور پر اس وقت جب دو الگ الگ موضوعات مثلاً محاورہ، استعارہ وغیرہ عنوان میں شامل ہوں! مثلاً یہ دو ایک مثالیں دیکھیے:

(۱۰۱) صِرَاطِ مُّسْتَقِیْم (سورۂ بقرہ - ۵)

(۱۰۲) وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِھِمْ اَکِنَّۃً (الانعام - ۲۵)

(۱۰۳) وَنَطْبَعُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ (اعراف - ۱۰۰)

ان مثالوں کو پیش کرتے ہوئے موصوف نے واضح نہیں کیا ہے کہ یہ استعارے ہیں یا محاورے!

(۲) بعض محاوروں کو استعارہ قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً:

(۲۰۱) جڑ کٹ جانا۔ (الانعام - ۴۵) محاورہ ہے۔

نہ کہ استعارہ! کیوں کہ یہاں جڑ کسی کا استعارہ قرار نہیں پاتا ہے یعنی یہ استعارہ بالتصریح نہیں ہو سکتا۔ یہ استعارہ بالکنایہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ جڑ کے قرینہ سے ظالم لوگ درخت قرار پائیں گے اور ظالموں اور درخت میں کوئی وجہ جامع نہیں ہے۔ لہٰذا یہ استعارہ نہیں ہو سکتا!

(۲۰۲) جن لوگوں نے اپنی جانوں کو نقصان میں ڈال دیا وہی ایمان نہیں لاتے (الانعام - ۲۰) جان کا خسارہ ایمان نہ لانے کا استعارہ کیونکر ہوا؟ اس میں مستعار منہ یا مستعار لہ یا وجہ جامع کیا ہے؟

(۲۰۲) جانوں کو فریب دینا (بقرہ : ۹) خود فریبی کا استعارہ کیسے ہوا؟ یہ استعارہ ہی کیونکر ہوا؟ جب کہ نہ اس میں مستعار لہ ہے نہ مستعار منہ۔ لہٰذا یہ استعارے نہیں محاورے ہیں!

(۳) کہیں استعاروں کو محاورے قرار دیا ہے۔ مثلاً:

(۳۰۱) تم آگ کے گڑھے کے کنارے پر کھڑے تھے (آلِ عمران - ۱۰۲)

آگ کے گڑھے کے کنارے پر کھڑے ہونا یا آگ کا گڑھا استعارہ ہے۔ آپسی دشمنی حسد اور تباہی وغیرہ کا۔ آگ کا گڑھا (مستعار منہ) حسد اور تباہی (مستعار لہ) دو تباہی یا جلن (وجہِ جامع) ہے۔ یہ صاف استعارہ ہے۔ محاورہ کیونکر ہوا؟

(۳۰۲) اور مول لیتے ہیں اس کے بدلے تھوڑی سی قیمت (بقرہ : ۱۷۴)

حافظ صاحب نے یہ واضح نہیں کیا ہے کہ ان کی نظر میں یہ استعارہ ہے یا محاورہ؟ لیکن اسلوب بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسے محاورہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ استعارہ تبعیہ ہے۔ مول لینا، (خریدنا) فعل ہے۔ جو یہاں اپنے لغوی معنی میں مجازی معنوں میں مستعمل ہے۔ استعارہ

متبعیہ فعل، شبہ فعل اور حرف سے بنتا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ہوا نہ کہ محاورہ

(۴) استعارہ کے لئے شرط یہ ہے کہ مستعار لہ اور مستعار منہ میں سے کوئی ایک محذوف ہو۔ ورنہ وہ تشبیہ یا تشبیہ کی ایک قسم تشبیہ بالاضافت کی شکل اختیار کر جائے گا۔ حافظ صاحب ایک آدھ جگہ ایسی غلط نشاندہی کے مرتکب ہوئے ہیں مثلاً:

(۱۰۴) تمہاری بیبیاں تمہارے لئے کھیتیاں ہیں۔ (بقرہ۔ ۲۲۳)

یہاں بیبیاں مستعار لہ اور کھیتیاں مستعار منہ ہیں اور زرخیزی وجہ جامع ہے۔ چونکہ طرفین استعارہ دونوں یہاں مذکور ہیں اور کوئی ایک بھی محذوف نہیں ہوا ہے، اس لئے یہ استعارہ نہیں ہو سکتا۔ وغیرہ۔

تاہم حافظ صاحب نے بعض عمدہ استعاروں کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے۔ مثلاً: پس اس وقت نہ دیں گے لوگوں کو کھجور کی گٹھلی کے شگاف کے برابر (النساء: ۵۳) وغیرہ۔

واضح ہو کہ میرا یہ تبصرہ مضمون کی پہلی قسط پر ہی ہے۔ میں اس مضمون پر مکمل تبصرہ کر کے اپنی زیر طبع تصنیف "قرآنی استعاروں کی فنی عظمت" میں شامل کر لوں گا۔

سردست میں اپنا ایک مضمون "قرآنی استعارے اور اردو ترجمے" آپ کی خدمت میں ارسال کر رہا ہوں۔ اگر آپ کو پسند آجائے تو 'معارف' کے کسی قریبی شمارے میں شایع فرما کر ممنون فرمائیں۔

امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔

والسلام

فقط

مظفر شہ میری

تذکرہ گلشن ہند اور علامہ شبلی نعمانیؒ

از ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی*

علامہ شبلی کی ذات علم و تحقیق سے عبارت تھی۔ انہوں نے علم و ادب اور تصنیف و تالیف کے میدان میں جو عظیم الشان کارہائے نمایاں انجام دئے اس کی ایک کڑی تذکرہ گلشن ہند کی تصحیح و تحشیہ اور اس کی اشاعت بھی ہے۔ جس سے عام طور سے لوگوں کو واقفیت نہیں۔ ان کی ضخیم اور مبسوط سوانح عمری حیات شبلی میں بھی اس کا ذکر نہیں آسکا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ گلشن ہند کا مقدمہ بابائے اردو مولوی عبدالحق نے لکھا، مگر انہوں نے بھی علامہ شبلی کے اس کارنامے کا اعتراف نہیں کیا اور جب ۱۹۳۴ء میں مشہور محقق ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے گلشن ہند کو گلزار ابراہیم کے ساتھ دوبارہ شایع کیا تو انہوں نے بھی اپنے دیباچے میں علامہ شبلی کا نام لینا گوارا نہ کیا۔

گلشن ہند یہ مشاہیر شعرائے اردو کا ایک قدیم تذکرہ ہے جو اصلاً علی ابراہیم خاں کے فارسی تذکرہ "گلزار ابراہیم" کا ترجمہ ہے۔ اسے مرزا علی خاں لطف نے ۱۸۰۱ء میں مسٹر جان گل کرسٹ کی فرمایش پر اردو کا جامہ پہنایا۔ مگر مترجم مرزا علی خاں لطف نے اس میں اس قدر ترمیم و تنسیخ اور حک و اضافہ کیا کہ اس کی حیثیت ایک علیحدہ تذکرہ کی ہو گئی ہے۔ مثلاً گلزار ابراہیم میں ۳۲۰ شعرائے اردو کا تذکرہ ہے۔ مگر گلشن ہند میں صرف ۶۸ شعراء جگہ پا سکے ہیں۔ اس طرح سرے سے اس کی ترتیب ہی بدل گئی ہے۔ ان ۶۸ شعراء کے تذکرہ میں مولف نے بڑے اضافے کئے ہیں۔ محی الدین قادری زور

---

* ادب کدہ، مہراج پور، مہراج گنج اعظم گڑھ۔

کی تحقیق کے مطابق مرزا علی خاں لطف نے تقریباً تیس بتیس شعراء کے حالات اور نمونہ کلام میں اضافہ کیا ہے [1] یہ اضافے بڑے وقیع اور بیش قیمت ہیں۔ بعض اضافے تو ایسے ہیں جن کا کسی اور تذکرہ میں ذکر نہیں اور اس سے پہلے اہل علم ان سے واقف نہ تھے۔ مثلاً عبدالقادر بیدل بھی اردو میں شعر کہتے تھے۔ میر حسن نے ایک مثنوی لکھی تھی جس میں فیض آباد کی تعریف اور لکھنؤ کی ہجو تھی۔ مرزا علی لطف نے میر حسن کے حالات میں اس مثنوی کا وہ حصہ جس میں فیض آباد کی تعریف اور لکھنؤ کی ہجو ہے نقل کر دیا ہے۔ جس کا اس سے پہلے اہل علم کو علم نہ تھا۔ اسی طرح میر اثر کی مثنوی خواب و خیال کے صرف نام سے اہل اردو واقف تھے، مرزا علی لطف نے اس مثنوی کے چند اشعار بھی پہلی بار نقل کیے ہیں۔

مرزا علی لطف نے گلزار ابراہیم کے متعدد مباحث کو حذف کر دیا ہے۔ خاص طور سے علی ابراہیم خاں مصنف گلزار ابراہیم کے بعض حالات اور بیانات کو قلم زد کر دیا ہے۔

بہر حال گلشن ہند گلزار ابراہیم کا ترجمہ ہونے کے ساتھ ایک مستقل تصنیف کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ مولف تذکرہ مرزا علی لطف نے بھی اسے ترجمہ کے بجائے اپنی تالیف ہی قرار دیا ہے [2]۔

مرزا علی خاں لطف کے اس کارنامے سے اہل علم واقف نہ تھے۔ ۱۳۲۰ھ میں حیدر آباد میں ایک زبردست سیلاب آیا جس نے بڑی تباہی و بربادی مچائی۔ یہ سیلاب کسی آفت زدہ اہل علم کا کتب خانہ بھی بہا لایا۔ اس میں جو کتابیں برآمد ہوئیں ان میں یہ تذکرہ گلشن ہند بھی تھا، جو مولوی غلام محمد صاحب مددگار کینٹ دولت آصفیہ کے ہاتھ آیا چنانچہ انہوں نے اسے علامہ شبلی نعمانی کی خدمت میں پیش کیا۔ وہ اس وقت حیدر آباد سے وابستہ اور انجمن ترقی اردو کے سکریٹری تھے۔ اہمیت و افادیت کے پیش نظر ان کی خواہش تھی کہ اسے ایڈٹ کر کے انجمن کی طرف سے شایع کیا جائے مگر عبد اللہ خاں ذمہ دار کتب خانہ آصفیہ کے الفاظ میں "انجمن اپنی پیچ در پیچ طرز عمل

کی وجہ سے نہ چھاپ سکی [3]" اسی زمانہ میں علامہ شبلی حیدر آباد اور انجمن ترقی اردو کی سکریٹری شپ سے مستعفی ہوگئے، تاہم گلشن ہند کی طبع و اشاعت کا خیال ان کے دل سے نہ گیا۔ چنانچہ انہوں نے اس کی تصحیح و مراجعت کی، حواشی لکھے اور انجمن کے بجائے عبد اللہ خاں کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد سے اس کے طبع و اشاعت کی خواہش ظاہر کی [4] موصوف نے ۱۹۰۶ء میں مولوی عبدالحق صاحب کے گراں قدر مقدمہ کے ساتھ رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور سے طبع کرایا۔

اس کا دوسرا ایڈیشن محی الدین قادری زور نے گلزار ابراہیم کے ساتھ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد سے شایع کرایا۔ میرے پیش نظر گلشن ہند کا پہلا ایڈیشن ہے اور خوش قسمتی سے وہ مطبوعہ نسخہ ہے جو علامہ شبلی کے زیر مطالعہ رہا ہے۔ اس پر انہوں نے سرخ روشنائی سے سینکڑوں نشان لگائے ہیں، بعض الفاظ، جملوں اور اشعار کو انڈر لائن کیا ہے۔ بعض الفاظ بھی لکھے ہیں مثلاً آبرو کی غزل پر "غزل مسلسل سادہ و بے ردیف" لکھا ہے [5] یقین کے ایک شعر پر تشبیہ اور دوسرے پر تشبیہ مرکب لکھا ہے [6] دو اشعار کے سامنے قتا لکھا ہے [7] یک رنگ کے شعر پر صرف مرثیہ لکھ کر چھوڑ دیا ہے۔

نشانات اور اشارات سے علامہ شبلی کی منشا و مراد کیا تھی اس کا پتہ نہیں چلتا۔ غالباً علامہ دوبارہ گلشن ہند پر حواشی لکھنا چاہتے تھے۔ کاش وہ ایسا کر سکے ہوتے تو یقیناً اردو ادب کے سرمایہ میں ایک اضافہ ہوتا۔ پہلے ایڈیشن میں انہوں نے جو حواشی لکھے ہیں وہ بھی کم اہمیت کے حامل نہیں۔ یہاں ان کا ایک جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

گلشن ہند کی تصحیح و تدوین میں علامہ شبلی نے کن اصولوں کو پیش نظر رکھا تھا۔ اس کی انہوں نے کہیں وضاحت نہیں کی ہے۔ البتہ ان کے قلم سے جو حواشی اور وضاحتی نوٹ ہیں۔ ان سے طریقۂ تصحیح و تدوین کا اندازہ کسی قدر ضرور ہوتا ہے اور اس کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ علامہ شبلی نے

اپنے ہی تحقیق و تدوین کے اصولوں سے بڑی حد تک کام لیا ہے۔ انہوں نے اصل[1] سے تحقیق و مراجعت بھی کی ہے اور وضاحتی[2] و تشریحی نوٹ بھی لکھے ہیں، بعض[3] اضافے بھی کئے ہیں۔ املائی[4] تصحیح بھی کی ہے۔ اس کے علاوہ مفید[5] علمی و تنقیدی حواشی بھی لکھے ہیں۔ انہی پانچ بنیادی امور سے تذکرہ گلشن ہند مزین ہو کر طبع و اشاعت کی منزل سے گزرا۔ یہاں یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ مولانا کا اسی عمل سے قدیم تذکروں اور نادر کتابوں کی ترتیب و تدوین کا رجحان پیدا ہوا اور انجمن کی طرف سے متعدد قدیم اور نایاب کتابوں کو ایڈٹ کر کے شایع کیا گیا۔

تحقیق و مراجعت گلشن ہند کی تصحیح و تدوین سے پہلے اردو میں تحقیق و مراجعت کے کسی کام کا علم مجھ بے بضاعت کو نہیں۔ اگر کوئی کام ہوا ہو تب بھی یہ امر یقینی ہے کہ اس کا عام رواج نہیں تھا اور نہ اس کے اصول متعین تھے اور نہ ہی اس موضوع پر کوئی تحقیقی کام ہوا تھا اس لئے گلشن ہند کی تصحیح و تحقیق کو اردو میں متنی تدوین و تصحیح و تحقیق کا اولین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

تحقیق و مراجعت کا عام دستور یہ ہے کہ اصل سے مقابلہ و موازنہ کیا جائے تاکہ نقل میں اگر کوئی تسامح ہو گیا ہو تو اس کی اصلاح یا وضاحت کر دی جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب دوسرے نسخے موجود ہوں لیکن چونکہ گلشن ہند کا کوئی مخطوطہ سرے سے دستیاب ہی نہ تھا اور نہ آج تک دستیاب ہو سکا ہے۔ اس لئے اس سے مقابلہ کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ گلشن ہند کے اصل ماخذ گلزار ابراہیم اور بعض دوسرے شعرائے اردو کے تذکروں جیسے سخن شعراء از عبدالغفور نساخ وغیرہ سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا تھا۔ چنانچہ علامہ شبلی نے ان سے مقابلہ کیا اور متعدد وضاحتی نوٹ لکھے، ان کے بعض حواشی سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً[6] مرزا محمد رضا امید کی غزل کا ایک شعر ہے

بانداز حور و حسن ملک جلوہ پری   یا من کی بیٹی ایک مری آنکھ میں کھڑی

اس شعر کے دوسرے مصرعے میں یا من اصلاً برہمن ہے اور آخری لفظ کھڑی ہے جو دوسرے

تذکروں میں پڑی ہے۔ علامہ شبلی نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ "اور تذکروں میں کھڑی کے بجائے پڑی ہے جو در نظرم افتاد کا ترجمہ ہے"[9] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اور تذکروں سے اس کا موازنہ کیا تھا۔ ایک جگہ صراحتاً سخن شعرا کا بھی نام لیا ہے[10]۔

وضاحتی و تشریحی نوٹ فورٹ ولیم کالج کے زیر اثر جو نثری کتابیں لکھی گئیں اس میں زبان و بیان کو سلیس، عام فہم اور شستہ و شگفتہ بنانے کی شعوری کوشش کی گئی۔ تذکرہ گلشن ہند میں بھی یہ خوبی موجود ہے، تاہم چونکہ مقفع و مسجع نثر لکھنا اس دور میں عام تھا اس لئے شعوری کوشش کے باوجود گلشن ہند میں بعض مقامات پر اس کے اثرات آ گئے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ یہ تذکرہ اپنی تالیف کے سو سال بعد شایع ہوا اس لئے قدرتی طور پر وہ سلاست و روانی نہیں جو انیسویں صدی کی ابتدا میں اردو نثر کا جوہر و خاصہ تھی اس لئے ضرورت تھی کہ ثقیل اور مبہم عبارتوں کی توضیح و تشریح کر دی جائے قدیم دیسی اور عوامی الفاظ جو اب ناقابل فہم ہو چکے ہیں ان کی نشاندہی بھی کر دی جائے تاکہ اصل مفہوم کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو چنانچہ علامہ شبلی نے گلشن ہند کی تصحیح میں خاص طور سے ان کی توضیح و تشریح کا اہتمام کیا ہے۔ اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

گلشن ہند کے مقدمہ میں مرزا علی خاں لطف کا ایک جملہ ہے "جس کی سیف دشمن گداز کے مضمون نے دو مصرعہ آبدار کو بخشا رتبہ ذوالفقار کا" علامہ شبلی نے "یعنی ذوالفقار کا رتبہ بخشا" لکھ کر اس جملہ کی وضاحت کی ہے[11]۔ اسی طرح اس عبارت "جس کی بہار گلشن عدالت میں تحقیقات ہے چاک گریبان گل کی" کی علامہ شبلی نے یوں وضاحت کی ہے "یعنی گریبان گل کی چاک کی تحقیقات ہے"[12]۔ گلشن ہند کے مولف کی ایک عبارت ہے "کرم نام سمی کی ندی سے" علامہ نے اس کا مفہوم "اس ندی سے جس کا نام کرم تھا" لکھ کر بیان کیا ہے[13]۔ مرزا علی لطف نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "اس میں بندوقوں کی مار سے نشان کے ہاتھی کا منھ بھر گیا" یہ عبارت عام لوگوں کو بہ آسانی سمجھ میں نہیں آ سکتی تھی۔

چنانچہ علامہ نے اس کے حاشیہ میں صرف یہ لکھا ہے کہ "یعنی وہ ہاتھی جس پر نشان سلطنت تھا۔"[14] اس وضاحت سے عبارت کا مفہوم بہ آسانی سمجھ میں آجاتا ہے۔

میر حیدر حیران کے حالات میں ایک جملہ ہے "شاگرد رائے سرب سنگھ دیوانہ تخلص استاد کے"۔ علامہ شبلی اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس فقرہ میں قافیہ کی پابندی کی وجہ سے سخت تعقید پیدا ہوگئی ہے، مطلب یہ ہے کہ سرب سنگھ جن کا تخلص دیوانہ ہے اور جو استاد فن ہیں حیران ان کے شاگردوں میں ہیں"[15]

علامہ شبلی نے متعدد مبہم اشعار کا مفہوم اور ان کی فنی خامیوں کو بھی مختصر سے جملوں میں واضح کیا ہے۔ مثلاً ایک شعر ہے:

کی اس افغان بچے نے شوکت شاہی برباد — کون پہونچے گا خدا چھٹ مری ہاری کو

دوسرے مصرعے میں خدا چھٹ کی وضاحت "سوائے خدا کے" لکھ کر کی ہے[16] ظاہر ہے خدا چھٹ کو سمجھنا آسان نہ تھا، اسی طرح ایک اور شعر ہے:

حق طفلاں جو ہوا تیس برس میں تھا جمع — مار کر لے گئے ہاں چھوڑ سبک باری کو

دوسرے مصرعے میں سبک باری کی تشریح کرتے ہوئے علامہ نے لکھا ہے کہ "یہاں صرف سبک باری اور تہی دستی چھوڑ گئے" ہے[17]

شیخ ولی اللہ اشتیاق دہلوی کا ایک شعر ہے۔

مجھے تو ڈھوکے تھا ادھر یہ اک نگاہ سے آج — غرور کیا ہوا وہ تیری پارسائی کا

اشتیاق دہلوی نے پہلے مصرعہ میں لفظ ڈھوکے استعمال کیا ہے۔ علامہ شبلی نے اس کے معنی دینا بتایا ہے[18] خواجہ امین الدین امین عظیم آبادی کا ایک شعر ہے۔

مرتے ہیں ہم تو اس کے لب آبدار پر — گر آب زندگی ہو تو مارے ہیں دھار پر

علامہ شبلی نے اس شعر کے دوسرے مصرعے میں آئے لفظ آب زندگی کی وضاحت اس طرح کی ہے:

"آب زندگی سے آب حیات مراد ہے جس پر خضر کا قبضہ کہا جاتا ہے۔"[19]

جرأت کا ایک شعر ہے:

دل بھڑکے ہے ٹک مصحف رو جان دکھا دے — سرگرم ہے آتش اسے قرآن دکھا دے

دوسرے مصرعہ میں قرآن دکھانے کا مفہوم آسان نہیں تھا۔ کیونکہ اس کا ایک رسم سے تعلق ہے۔ علامہ شبلی نے اس پر جو وضاحتی نوٹ لکھا ہے۔ اس سے اس شعر کا مفہوم بالکل واضح ہوجاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جب گھر میں آگ لگتی ہے تو قرآن دکھاتے ہیں کہ اس کی برکت سے بجھ جائے۔"[20]

میر باقر حزیں کے اس شعر:

تو نہ ڈر ٹک اٹھا نقاب کے تئیں — میں سمجھالوں گا اضطراب کے تئیں

کے لفظ "سمجھالوں" کے بارے میں علامہ نے لکھا ہے کہ یہ تقطیع میں نہیں آسکتا اس لئے وہ "سنبھالوں" ہوگا (۲۱) اسی طرح محمد یار خاکسار عظیم آبادی کی غزل کے مقطع:

خاکسار عرش سے بھی دیکھا پرے تیرا مزاج — آپ میں آ ذرا اپنے تئیں پہچان عزیز

کے پہلے مصرعہ کے لفظ عرش کے بارے میں علامہ نے یہ وضاحت کی ہے کہ اس کا عین تقطیع سے گرتا ہے[22] اس جملہ سے فن عروض پر علامہ کی نظر کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

مرزا محمد رضا امید اصلاً فارسی کے شاعر تھے۔ تاہم انھوں نے اردو میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔ گلشن ہند میں ان کے اردو کلام کے جو نمونے ہیں ان پر بھی فارسی کا شبہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے جو الفاظ و محاورات استعمال کئے ہیں ان میں بھی بڑی ثقالت ہے جس سے

سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ شبلی نے ان کے کلام پر کئی وضاحتی نوٹ لکھے ہیں، جن سے ان اشعار کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ مثلاً امید کی غزل کا ایک مصرعہ ہے:

گفتا کہ ڈاڑھی جار مغل تجھ کو کیا پڑی

ڈاڑھی کی جار کی وضاحت ریش سوختہ لکھ کر علامہ نے کی ہے[۲۳]۔ اسی غزل کے تیسرے شعر لفظ کرتار کا استعمال امید نے کیا ہے، ہندی الاصل ہونے کی وجہ سے اس کا معنی بتانا ضروری تھا، چنانچہ علامہ نے کرتار کے معنی خدا کے لکھ کر وضاحت کی ہے[۲۴]۔ اسی طرح اور بھی کئی اشعار پر مختصر سے نوٹ ہیں، مثلاً آصف کے قطعہ کا دوسرا شعر یہ ہے:

جام عمر کا بھرتے ہیں لبریز　　　خلق کا عیش کا ایاغ ہوا

اس کے دوسرے مصرعے کی وضاحت علامہ شبلی کے الفاظ میں "یعنی خلق کے عیش کا ایاغ لبریز ہوا ہے"[۲۵]۔ اسی طرح مرزا علی خاں لطف نے حمد کے جو اشعار لکھے ہیں ان میں ایک شعر یہ ہے:

چمن کے ہم نے معنی کی جو لی باس　　　تو ہر گل کی نئی بو ہے نئی باس

اس شعر کے پہلے مصرعہ کے بارے میں علامہ نے لکھا ہے کہ اس مصرعہ میں تعقید ہے۔ اصل عبارت یوں ہے، معنی کے چمن سے جو ہم نے باس لی، باس لینا یعنی خوشبو سونگھنا وغیرہ[۲۶]۔

خلد مکاں اورنگزیب عالم گیر کا تاریخی نام تھا، عام طور سے مورخین ان کے نام کے بجائے خلد مکاں لکھتے ہیں۔ مرزا علی خاں لطف نے بھی کئی جگہ خلد مکاں لکھا ہے۔ علامہ شبلی نے اس کی بھی وضاحت یعنی اورنگزیب عالمگیر لکھ کر کی ہے[۲۷]۔

گلشن ہند میں ایک شعر کا پہلا مصرعہ مکمل نہیں ہے اس میں کوئی ایک لفظ چھوٹا ہوا ہے چونکہ علامہ نے اس کا مقابلہ بعض دوسرے تذکروں سے کیا ہے اس لئے اندازہ ہوتا ہے کہ

غالباً وہ مکمل مصرعہ انہیں کہیں نہیں مل سکا، اس لئے انہوں نے بھی اس کو نامکمل ہی چھوڑ دیا ہے البتہ حاشیہ میں خیال ظاہر کیا ہے کہ غالباً چھوٹا ہوا لفظ "بہ ابہام" ہے[۲۸]۔ یہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ یہ ابہام لکھ دینے سے مصرعہ مکمل معلوم ہوتا ہے۔

طوالت کے خوف سے صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا گیا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ نے اس طرح کے متعدد وضاحتی و تشریحی حواشی اور فٹ نوٹ لکھے ہیں۔ ان کی افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ گو اب بھی بعض مباحث اور اشعار توضیح طلب رہ گئے ہیں تاہم جس قدر توضیحات کر دی گئی ہیں ان سے نہ صرف تذکرہ گلشن ہند کے سمجھنے میں مدد ملے گی بلکہ قدیم اردو شعر و ادب کو بھی سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

اضافات گلشن ہند کی تصحیح میں حواشی کے علاوہ بعض اشعار کے اضافے بھی علامہ شبلی نے کئے ہیں مثلاً شیخ محمد عابد دل عظیم آبادی کا تذکرہ گلشن ہند میں مختصر موجود تھا لیکن نمونہ کلام درج نہ تھا۔ علامہ شبلی نے ان کے ذکر میں سخن شعرا از عبدالغفور نساخ سے ان کے یہ چار اشعار بطور نمونہ نقل کئے ہیں۔

تیری زلفوں میں پھنسا دل یہی تقصیر ہوئی　　　نقد جاں لیجئے حاضر ہے گنہ گار ہے دل

نالے سدا بھر بھر دوں عمر کے بھرتے ہیں　　　ہیں نزع میں ہم تجھ بن نہ جیتے ہیں نہ مرتے ہیں

جوں آئینہ بہ ستم رسیدہ　　　رہتا ہے مدام آب دیدہ

تمہارے در پہ جو دربان نے آستیں پکڑی　　　برنگ نقش قدم ہم نے بھی زمین پکڑی

اس اضافے کی خود علامہ نے بھی صراحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اصل کتاب میں نمونہ کلام نہیں تھا معلوم نہیں مصنف ہی کو نہیں ملا یا جس نسخہ سے ہم نے نقل کیا ہے اس کے کاتب نے چھوڑ دیا ہے، مندرجہ بالا چہار شعر ہم نے سخن شعرا

مصنف عبدالغفور نساخ سے نقل کئے ہیں[29]

اس کے علاوہ علامہ شبلی نے اور کوئی حذف و اضافہ نہیں کیا ہے۔ البتہ متعدد اہم شعرا کے کلام کو مولوی عبدالحق صاحب نے حذف کر دیا ہے۔ عبداللہ خاں لکھتے ہیں:

"اس کتاب کے چھپوانے میں خاص اہتمام کیا گیا ہے اور حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بھی چھوٹنے نہ پائے، البتہ صرف اتنا تصرف کیا گیا ہے کہ میر، سودا، درد اور مصنف کا نمونہ کلام جو اس تذکرہ میں نہایت کثرت کے ساتھ درج تھا اس میں سے صرف عمدہ نمونہ چن لیا گیا ہے اور اس خدمت کو بھی مولوی عبدالحق صاحب کے ذوق سلیم نے انجام دیا ہے۔ اس کے سوا اس میں اور کوئی تصرف نہیں کیا گیا"[30]

مگر خود مولوی عبدالحق صاحب لکھتے ہیں:

"مولف نے شعرا کا کلام جو بطور انتخاب کے درج کیا ہے اس میں اتنا تصرف کیا گیا ہے کہ جن لوگوں کے کلام چھپ چکے ہیں ان کے انتخابی کلام کو پبلشر نے کم کر دیا ہے صرف اعلیٰ درجہ کے اشعار رکھے ہیں مگر جن شعرا کا کلام نہیں چھپا۔ ان کے کلام کو بجنسہ ویسا ہی رہنے دیا ہے۔ خود مولف نے اپنے کلام سے صفحے کے صفحے رنگ دئے تھے۔ اس میں بھی انتخاب کر دیا گیا"[31]

اس سے انتخاب و تصرف کی وجہ تو معلوم ہو جاتی ہے مگر کس نے انتخاب و تصرف کیا یہ نہیں معلوم ہوتا۔

صحت املا اور اشعار کا ناموزوں ہونا گلشن ہند کی تصحیح میں علامہ شبلی نے املا کی اصلاح اور درستگی کی طرف بھی خاص توجہ دی ہے، مثلاً ایک لفظ کھلایا استعمال ہوا ہے علامہ نے لکھا ہے کہ یہ کھلوایا ہے[32] ایک دوسرا لفظ "ہوجا گا" لکھا ہے۔ علامہ نے ہو جائے گا

لکھ کر تصحیح املا کی ہے[33] اسی طرح میر شمس الدین فقیر کے ایک شعر میں لفظ بھاند استعمال ہوا ہے علامہ نے لکھا ہے کہ آج کل اسے باندھ بولتے ہیں[34] امید کی ایک غزل کا مقطع ہے:

آج امید کو ڈھب صحبت ہے — دست اغیار ہے زیر سر یار

لفظ ڈھب پر حاشیہ میں علامہ شبلی نے اس کا املا کڈھب بتایا ہے[35]

قدیم شعرائے اردو نے بھی بعض الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جو لکھے کسی اور طرح سے جاتے ہیں اور ان کا تلفظ کچھ اور ہوتا ہے، تلفظ کی ذرا سی بے توجہی سے اشعار ناموزوں اور بحروں سے گر جاتے ہیں، مثلاً قدما کے یہاں دیکھو کا دکھو، نہیں کا نہ، اور کوئی کا کُئی تلفظ ہے۔ تذکرہ گلشن ہند میں جہاں اس طرح کا تلفظ ہے علامہ شبلی نے اس کی صراحت کی ہے اور لکھا ہے کہ اس لہجہ میں نہ پڑھنے سے مصرعے ناموزوں ہو جائیں گے[36]

علمی ادبی اور معلوماتی حواشی گلشن ہند کی تصحیح میں متعدد علمی ادبی اور معلوماتی حواشی علامہ شبلی کے قلم سے ہیں۔ مثلاً مولف تذکرہ نے شاہ ولی اللہ دہلوی کے تذکرہ میں ان پر اور شاہ عبدالعزیز صاحب پر تنقید کی ہے اور ان کی شان میں یہ شعر لکھا ہے:

بھونک میں کتے کی، بلی کی سگی موجود ہے — شیر کے بچے میں غرش شیر سے افزود ہے

اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مولف تذکرہ ان دونوں بزرگوں کی ہجو کر رہا ہے۔ علامہ شبلی اس شعر کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

"شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب دونوں کی مصنف نے ہجو ملیح کی ہے اور اس شعر نے تو صاف پردہ اٹھا دیا ہے"[37]

مولف تذکرہ نے شاہ ولی اللہ دہلوی کی دو کتابوں قرۃ العین فی ابطال شہادۃ الحسین اور جنت العالیہ فی مناقب المعاویہ کا ذکر کیا ہے۔ علامہ شبلی اس کی تردید و تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دونوں نام غلط ہیں پہلی کتاب تفضیل شیخین میں ہے، شہادت امام حسین علیہ السلام کی ابطال سے خدانخواستہ ان کو کوئی تعلق نہیں اور دوسری کتاب تو بالکل فرضی ہے۔ معاویہؓ کے مناقب میں ان کی کوئی کتاب نہیں ہے"[38]

یہاں صاحبِ گلشن ہند سے یہ سہو ہوا ہے کہ انہوں نے شیخ ولی اللہ اشتیاق دہلوی کو جو شیخ عبدالاحد بن محمد سعید سرہندی کی اولاد میں تھے اور شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم دہلوی کو ایک ہی شخص قرار دیا ہے۔ علامہ شبلی نے صاحبِ گلشن ہند کے اس اشتباہ کا ازالہ اپنے حاشیہ میں نہیں کیا ہے۔

سراج الدین علی خاں آرزو نے شیخ محمد علی حزیں ایرانی کی شاعری پر ایک تنقیدی کتاب تنبیہ الغافلین لکھی تھی۔ مولف تذکرہ گلشن ہند نے آرزو کے تذکرہ میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ آرزو نے ناحق اپنی طبیعت محجوب کی اور دیوان شیخ کے بہت سے اشعار سقیم ٹھہرائے علامہ شبلی نے حاشیہ میں مزید یہ وضاحت کی ہے کہ آرزو کی تنقید کے جواب میں مولوی امام بخش صہبائی نے ایک رسالہ قول فیصل کے نام سے لکھا ہے جس میں خان آرزو کے اکثر اعتراضات کے جوابات دئے ہیں[39] اسی طرح آرزو کے رسالہ موہبت عظمیٰ کے بارے میں علامہ نے لکھا ہے کہ یہ رسالہ چھپ گیا ہے[40] آرزو کے ایک تذکرہ کا ذکر بھی مرزا علی لطف نے کیا تھا مگر اس کا نام انہوں نے نہیں لکھا تھا۔ اس کا نام مجمع النفائس ہے۔ علامہ نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے[41]

بہت سے اشعار ایسے ہیں جو ایک دوسرے کے مماثل ہیں یا ان میں ادنیٰ تغیر پایا جاتا ہے، علامہ نے حواشی میں ان کی بھی صراحت کی ہے۔ مثلاً شاہ نجم الدین آبرو کا ایک شعر ہے:

جہاں کے لوگ کہتے ہیں کمر ہے ۔۔۔ کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے

اس شعر پر علامہ نے لکھا ہے کہ یہی شعر بادنیٰ تغیر جرات کی طرف منسوب ہے[42] اسی طرح مرزا جعفر علی حسرت کے اس مصرعہ ؎

لو دل تمہیں ہم دیتے ہیں کیا یاد کروگے

کے بارے میں بھی علامہ نے لکھا ہے کہ یہ جرات کی طرف بھی منسوب ہے مگر یہ صراحت نہیں کی کہ اصلاً یہ کس کا مصرعہ ہے[43] بعض ہم مضمون اشعار کی بھی علامہ شبلی نے نشاندہی کی ہے مثلاً خواجہ میر درد کے اس شعر:

تیری خوں آشامیاں مشہور ہیں اے تیغ یار ۔۔۔ ایک قطرہ چھوٹے تو پیوے ہمارا ہی لہو

کے ہم مضمون شیخ ابراہیم ذوق کا یہ شعر حاشیہ میں لکھا ہے:

کیے ہے اس سے دم ذبح یہ گلو میرا ۔۔۔ کمی جو مجھ سے کرے تو پئے لہو میرا

لیکن علامہ کا یہ بھی خیال ہے کہ ذوق کا شعر خواجہ میر درد کی بندش کو نہیں پہونچتا[44]

تذکرہ گلشن ہند جان گل کرسٹ کی فرمائش پر لکھا گیا ہے جس کی صراحت مرزا علی خاں لطف نے تمہید ہی میں کر دی ہے جان گل کرسٹ کے کارناموں کا اہل اردو نے برملا اعتراف کیا ہے اور متعدد کتابیں ان پر لکھی جاچکی ہیں۔ علامہ شبلی بھی ان کے مداح اور کاموں کے معترف ہیں گلشن ہند میں جہاں ان کا ذکر آیا ہے اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

"یہ وہی گل کرسٹ صاحب ہیں جن کی ایما سے میر امن نے چہار درویش (باغ وبہار) لکھی درحقیقت اردو زبان کا ریفارمر یہی شخص ہے۔"[45]

مرزا علی خاں لطف نے ہندوستان کے گورنر جنرل وارن ہسٹنگ کا ذکر بھی کیا ہے اور اس کے نام کے ساتھ ان القاب کو بھی لکھا ہے جو اس کو شاہی دربار سے ملے تھے مثلاً عماد الدولہ اور امیر الممالک وغیرہ۔ علامہ شبلی نے اس پر ایک حاشیہ لکھا ہے اور اس تاریخی نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ:

"اس عہد میں ہندوستان کے گورنر جنرل دلی کے دربار سے خطاب حاصل کرتے تھے اور

اس کو فخریہ تحریر و تقریر میں استعمال کرتے تھے۔"[۴۶]

انیسویں صدی کے شروع میں اردو مسجع و مقفع لکھی جاتی تھی۔ عام فہم اسلوب تحریر کسر شان خیال کیا جاتا تھا۔ فورٹ ولیم کالج میں عام فہم، سادہ اور سلیس زبان اس لئے استعمال کی گئی کہ نووارد انگریزوں کو محکوم ہندوستان پر حکمرانی میں آسانی ہو مرزا علی لطف لکھتے ہیں:

"مدعائے دلی اس صاحب عالی تدبیر (گل کرسٹ) کا یہ معلوم ہوا کہ ان فارسی کتابوں کے ہندی نثر کرنے سے مراد ہمیں یہ ہے کہ صاحبان انگریز تازہ ولایت سے جو آتے ہیں ہم ان کی تربیت کے لئے سارا یہ خون جگر کھاتے ہیں تا کہ ان کے ذہنوں میں آسانی سے یہ عبارت آئے اور ان کی طبیعت اس سے بخوبی مزا اٹھاوے۔"[۴۷]

اس اقتباس پر علامہ شبلی نے ایک نوٹ لکھا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں:

"اس فقرہ سے اندازہ کرو کہ اس وقت کے اہل قلم سادہ اردو لکھنے کو کس قدر خلاف شان سمجھتے تھے، مصنف صاحبان انگریز پر احسان رکھتا ہے کہ ان کی خاطر سے اس نے یہ ذلت گوارا کی۔"[۴۸]

گلشن ہند میں مرزا مظہر جان جاناں کا تذکرہ بھی ہے۔ ان کی تاریخ وفات پر علامہ شبلی کے قلم سے بے ساختہ یہ جملہ آگیا ہے:

"کسی نے کیا بے مثل تاریخ آپ کی وفات کی کہی ہے عاش حمیدا مات شہیدا لطف یہ ہے کہ یہ الفاظ حدیث نبوی کے ہیں۔"[۴۹]

خواجہ میر اثر کے تذکرہ میں ان کی مثنوی خواب و خیال کا بھی مرزا علی خاں لطف نے ذکر کیا ہے اور نمونہ کے طور پر اس کے چند اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ علامہ شبلی نے اس پر بھی ایک نوٹ لکھا ہے جس میں مثنوی خواب و خیال کے بارے میں مولانا حالی کے موقف پر تنقید کی ہے۔

علامہ شبلی لکھتے ہیں:

"مولوی حالی صاحب نے اپنے دیوان کے مقدمہ (مقدمہ شعر و شاعری) میں لکھنؤ کی شاعری میں صرف نواب مرزا شوق کی مثنویوں کا اعتراف کیا ہے، لیکن چونکہ ان کے نزدیک شعرائے لکھنؤ سے ایسی فصاحت اور سلاست کی توقع نہیں ہو سکتی اس لئے اس کی وجہ یہ قرار دی کہ نواب مرزا نے خواجہ میر اثر کی مثنوی دیکھی تھی اور اس کا طرز اڑایا تھا، یہ اشعار اسی مثنوی کے ہیں، اس کا فیصلہ خود ناظرین کر سکتے ہیں کہ یہ مثنوی نواب مرزا کا ماخذ اور نمونہ بن سکتی ہے۔"[۵۰]

علامہ شبلی کے متعلق بابائے اردو مولوی عبدالحق کی رائے سے اہل علم بخوبی واقف ہیں۔ مولوی صاحب علامہ کی تنقیص و مذمت کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ گلشن ہند کے مقدمہ میں انہوں نے علامہ شبلی کے تصحیح و تحشیہ اور اس کی طباعت کی کوششوں کا اعتراف تو درکنار ذکر کرنا بھی گوارا نہیں کیا۔ البتہ ان کے مذکورہ بالا حاشیہ کی تردید میں کئی صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہمیں تعجب ہے کہ مولوی شبلی صاحب نے صرف اعتراف کا لفظ لکھا حالانکہ مولانا حالی نے ان مثنویوں کی بے حد تعریف کی ہے سوائے ایک نقص کے جس سے خود مولوی شبلی صاحب کو بھی انکار نہیں ہو سکتا اور یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ لکھنؤ کی شاعری میں صرف نواب مرزا کی شاعری کا اعتراف کیا ہے، بلکہ میر انیس کی شاعری کی اس قدر توصیف و ثنا کی ہے کہ اس سے بڑھ کر ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ خود مولوی شبلی صاحب نے بھی موازنہ دبیر و انیس (انیس و دبیر) میں اتنا نہیں سراہا اکثر لوگوں کو جن کی نظر ظاہر بین ہے اور سطح ہی پر رہتی ہے مولانا حالی سے یہ شکایت ہے کہ لکھنؤ کی شاعری کی مذمت کی ہے۔ حالانکہ مولانا نے کہیں اپنے دیوان میں لکھنؤ کی شاعری پر بحث نہیں کی، عام شاعری پر یا اردو شاعری کے نشو و نما اور اس کے

مختلف اصناف پر بحث کرتے ہوئے تمثیلاً بعض اشعار یا کتب کا ذکر آگیا ہے اور اس میں دلی لکھنؤ والے دونوں ہیں اس پر سے لوگوں نے ایسا گمان کر لیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مقدمہ دیوان حالی میں کوئی خاص لحاظ اس کا نہیں کیا گیا، اصل بات یہ ہے کہ ہمارے اہل وطن اپنے اور اپنے یار دوستوں یا عزیزوں یا بزرگوں کی کتاب پر تقریظ سننے کے شائق ہیں تنقید کے روادار نہیں، مولانا حالی نے جو شاعری پر مقدمہ لکھا ہے وہ صرف ان کے دیوان کا مقدمہ نہیں بلکہ اردو میں فن تنقید کا پہلا مقدمہ ہے، اس میں جو بعض ایسی رایوں کا اظہار کیا ہے، وہ صرف ذوق سلیم اور عالی دماغ کا نتیجہ ہو سکتی ہیں تو لوگوں کے عام (بلکہ عامیانہ) خیالات کو صدمہ پہنچا اور وہ بت جنھیں وہ مدت سے پوجتے چلے آرہے تھے یکایک متزلزل ہو گئے اور ڈھ گئے زیادہ تر یہ خیال گلزار نسیم کی نکتہ چینی سے پیدا ہو گیا ہے۔ مولانا نے اس پر خواہ مخواہ اس لئے نکتہ چینی نہیں کی کہ وہ ایک لکھنوی کی لکھی ہوئی ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ اس رتبے کی مستحق نہیں ہے جو لوگوں نے ناسمجھی سے اسے دے رکھا ہے، مجھے تو الٹی یہ شکایت ہے کہ مولانا نے تنقید کا حق ادا نہیں کیا، صرف چند ایسی غلطیوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے جو اگرچہ صریح اور بین ہیں مگر اس قدر اور ایسی نہیں کہ جس سے اس کی پوری قلعی کھل جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مثنوی کو اردو زبان سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے"[52]

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا حالی کا مقدمہ شعر و شاعری اردو میں فن تنقید کا پہلا بڑا کارنامہ ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس میں دبستان دہلی اور دبستان لکھنؤ کی تخصیص نہیں کی گئی ہے مگر اسی کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ بغیر نام لئے۔ مولانا حالی نے دبستان لکھنؤ پر سخت تنقیدیں بھی کی ہیں۔ رہا سوال مثنوی خواب و خیال سے نواب مرزا شوق کے استفادے کا تو بعض اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ مثنوی خواب و خیال نواب مرزا شوق کی نظر سے ضرور گذری تھی

اور بعض اشعار میں تو معمولی سا فرق ہے مگر گلشن ہند میں خواب و خیال کے جو اشعار بطور نمونہ دئے گئے ہیں ان سے ذرہ برابر بھی پتہ نہیں چلتا کہ مرزا شوق کی مثنوی اس سے مستفاد ہے اور اس سے علامہ شبلی کے موقف کی بھی تائید ہوتی ہے۔

مولوی عبدالحق صاحب کے اس خیال کو کہ مولانا حالی نے "میر انیس کی شاعری کی اس قدر توصیف و ثنا کی ہے کہ اس سے بڑھ کر ممکن نہیں، یہاں تک کہ خود مولوی شبلی صاحب نے بھی موازنہ دبیر و انیس (انیس و دبیر) میں انہیں اتنا نہیں سراہا" اور پھر مولوی صاحب کا یہ فرمانا "مثنوی سحر البیان کا اردو زبان سے کوئی تعلق ہی نہیں"، کسی محقق اور ناقد کو زیب نہیں دیتا۔

مثنوی گلزار نسیم کے متعلق مولانا حالی نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے علامہ شبلی کی رائے اس کے برعکس ہے۔ ان کی اس رائے کو چکبست نے دیباچہ گلزار نسیم میں نقل کر دیا ہے۔ نقادوں کے درمیان متضاد آرا کی یہ پہلی مثال نہیں ہے، اس کے باوجود مولوی عبدالحق صاحب گلشن ہند کے مقدمہ میں بہت چراغ پا ہو گئے ہیں اور لکھتے ہیں:

"افسوس ہے کہ مولوی شبلی صاحب نے اس سے بڑھ کر ایک ریمارک مولانا حالی کی تنقید گلزار نسیم کے متعلق ایک خط میں لکھ دیا تھا جسے لالہ چکبست صاحب نے اپنے دیباچہ گلزار نسیم میں بطور سند کے درج فرمایا ہے، تعجب ہے کہ ایک ایسے فاضل محقق اور صاحب ذوق کے قلم سے ایسے الفاظ نکلیں جو تحقیق اور ذوق سلیم سے کوسوں دور ہیں اور خصوصاً ایسی کتاب کی بہ نسبت جو قطع نظر اس کے کہ اس میں زبان کا لطف نام کو نہیں سیکڑوں لفظی اور معنوی غلطیوں سے پر ہیں"[53]

مولوی عبدالحق کی ان خوردہ گیریوں سے قطع نظر مولانا نے تذکرہ گلشن ہند کی تصحیح و مراجعت کی اور املا کی درستگی پر توجہ دی، مفید اور معلومات افزا حواشی لکھے، اس کی اشاعت کے لئے فکرمند

رہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا بیان ہے کہ انہوں نے اس پر ایک مقدمہ بھی تحریر فرمایا تھا[54] جس کو مولوی عبدالحق صاحب نے معلوم نہیں کیوں شامل اشاعت نہیں کیا۔

حوالے

[1] محی الدین قادری زور، دیباچہ گلزار ابراہیم مع گلشن ہند ص　مطبوعہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن ۱۹۳۴ء [2] خاتمہ گلشن ہند ص ۱۹۶، رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور ۱۹۰۶ء [3] گلشن ہند پبلشر کی التماس ص ۲ [4] ایضاً [5] گلشن ہند ص ۲۶ [6] ایضاً ص ۱۸۹ [7] ایضاً ص ۱۸۸ و ۱۹۳ [8] ایضاً ص ۱۹۶ [9] ایضاً ص ۲۲ [10] ایضاً ص ۱۰۲ [11] ایضاً ص ۲ [12] ایضاً ص ۴ [13] ایضاً ص ۷ [14] ایضاً ص ۸ [15] ایضاً ص ۸۵ [16] ایضاً ص ۱۱ [17] ایضاً [18] ایضاً ص ۳۵ [19] ایضاً ص ۴۲ [20] ایضاً ص ۷۵ [21] ایضاً ص ۸۳ [22] ایضاً ص ۷، ۹ [23] ایضاً ص ۲۲ [24] ایضاً [25] ایضاً ص ۱۴ [26] ایضاً ص ۱۷ [27] ایضاً ص ۱۷ [28] ایضاً ص ۱۳۰ [29] ایضاً ص ۱۰۲ [30] ایضاً پبلشر کی التماس ص ۲ [31] ایضاً مقدمہ ص ۲ [32] ایضاً ص ۶۶ [33] ایضاً ص ۷۰ [34] ایضاً ص ۱۲۹ [35] ایضاً ص ۲۲ [36] ایضاً ص ۲۶ و ۸۷ وغیرہ [37] ایضاً ص ۴۴ [38] ایضاً [39] ایضاً ص ۲۳ [40] ایضاً ص ۲۴ [41] ایضاً [42] ایضاً ص ۲۷ [43] ایضاً ص ۸۵ [44] ایضاً ص ۴۴ [45] ایضاً ص ۲ [46] ایضاً [47] ایضاً ص ۳ [48] ایضاً [49] ایضاً ص ۱۶ [50] ایضاً مقدمہ ص ۲۲ [51] گلشن ہند مقدمہ ص ۱۹-۲۰ [52] ایضاً ص ۲۱ [53] ماہنامہ معارف اکتوبر ۱۹۲۰ء ص ۲۶۲۔

فارسی زبان وادب سے مولانا آزاد کی وابستگی

از جناب ڈاکٹر محمد امین عامر صاحب *

مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ (۱۸۸۸-۱۹۵۸ء) برصغیر ہندوپاک کے ایک نہایت جلیل القدر، قابل صد فخر اور برگزیدہ علمی، دینی، ملی اور سیاسی رہنما تھے۔ وہ میدان سیاست کے شہسوار ہونے کے علاوہ ایک مایہ ناز انقلابی صحافی، خطیب و انشا پرداز، دانشور و مفکر، قائد و رہنما اور عربی، فارسی، اردو، تاریخ و اسلامیات کے جید عالم تھے۔ انہوں نے اپنے جو علمی، فکری، دینی و ملی اور ادبی آثار چھوڑے ہیں ان سے تشنگان علوم و ادب ہمیشہ اپنی پیاس بجھاتے رہیں گے اور مستقبل کی نسلیں بھی مولانا کے ان گنج ہائے گرانمایہ کی روشنی میں اپنی سمت حیات متعین کرتی رہیں گی۔

مولانا عرب میں پیدا ہوئے تھے اور عربی ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی مگر فارسی زبان و ادب پر بھی انہیں بڑا عبور حاصل تھا۔ اس زبان میں ان کی علمی لیاقت و صلاحیت کے پیش نظر ایران کے معروف فارسی دانشور پروفیسر سعید نفیسی کا قول ہے کہ:

"موصوف فارسی زبان پر تو قدرت رکھتے ہی تھے لیکن وہ فارسی بے تکان بول بھی لیتے تھے۔ فارسی علماء اور فضلاء کا ذکر بہت کرتے، ایرانی ثقافت کی تاریخ سے بہت واقف تھے، میں نے

* جز وقتی لکچرر شعبہ فارسی مولانا آزاد کالج کلکتہ۔

ایسا جید عالم نہیں دیکھا تھا۔ میں نے نحوی اور ملاح کا قصہ انہیں تفریحاً سنایا تو وہ یہ قصہ سنتے رہے اور فرمایا کہ ہاں یہ حکایت مثنوی مولانا روم میں ہے اور پوری حکایت نظم میں مجھے سنادی۔"[۱]

ان ہی کا یہ قول بھی ہے:

"مولانا آزاد کے علم کی کوئی تھاہ نہیں تھی۔"

سعید نفیسی جب پہلی بار ہندوستان آئے تو گھنٹہ بھر مولانا ان سے محو گفتگو رہے۔ انہوں نے دیکھا کہ مولانا کا فارسی اور عربی کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ حافظہ تو ایسا تھا کہ ہر شاعر اور مصنف کی کتابوں کے نام تک یاد تھے۔ مولانا یورپ کے سفر سے واپسی پر تہران ٹھہرے۔ یہاں ڈاکٹر سعید نفیسی سے ملاقات ہوئی، وہ لکھتے ہیں کہ:

"میں جتنا بھی انہیں دیکھتا تھا ان کی عظمت بہ حیثیت عالم، بحیثیت انسان دوست اور بحیثیت علم دوست میری نگاہوں میں بڑھتی جاتی تھی۔"[۲]

ڈاکٹر سعید نفیسی جیسے اہل زبان و ادب سے بڑھ کر کس کی شہادت معتبر ہو سکتی ہے جنھوں نے ایک ملاقات میں مولانا سے محو گفتگو ہو کر ان کی علمی استعداد و صلاحیت کا برملا اعتراف کیا اور ان کی فارسی دانی پر انگشت بدنداں رہ گئے۔ بلاشبہ مولانا نے فارسی زبان و ادب میں اپنی غیر معمولی استعداد اور صلاحیت کا سکہ اہل زبان و ادب کے دلوں پر بٹھا دیا تھا۔ زمانہ طفولیت ہی سے انہوں نے اپنی ذہانت و فطانت کے جوہر دکھانے شروع کر دیے تھے۔ ان کے رفیق کار مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی تحریر فرماتے ہیں:

"مولانا کو قدرت نے حیرت انگیز ذہن و دماغ عطا فرمایا تھا، بلکہ یہ کہنا شاید صحیح ہو کہ قدرت نے خود اپنے ہاتھ سے ذہانت و فطانت کا ایک سانچہ تیار کیا اور صرف ابوالکلام کو ڈھال کے

یہ سانچہ توڑ ڈالا۔ یہی وجہ ہے کہ ابوالکلام ذہانت و فطانت کے لحاظ سے بالکل منفرد اور انوکھی ہستی بنے رہے۔"[۳]

فارسی زبان کی تحصیل

پانچ برس کی عمر میں مولانا کی تعلیم کا آغاز ہوا اور ہندوستان ہجرت کرنے سے قبل تک قرآن شریف کی تعلیم انہوں نے مکمل کر لی۔ والد کے ہمراہ کلکتہ آنے کے بعد اردو کی تعلیم شروع کی پھر بعد میں فارسی کی ابتدائی کتابیں مثلاً مصدر فیوض، گلستاں، بوستاں، آمدنامہ اور انشائے ابوالفضل علامی حصہ اول مکمل پڑھا۔ مولانا نے فارسی کی آخر تک کی تعلیم اپنے والد بزرگوار مولانا خیرالدین رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کی تھی۔ کلکتہ میں ان کے مکان کے قریب مسجد کے نیچے مولوی ضیاء الرحمٰن نامی ایک کتاب فروش کی دکان تھی جہاں وہ عربی فارسی کتابوں کا مطالعہ بصد شوق کیا کرتے تھے۔ فارسی لغت و ادب کی کتابیں خاص طور سے ان کے زیر مطالعہ رہتی تھیں۔ اس کے علاوہ فارسی رسائل و جرائد بھی پابندی کے ساتھ مولانا کے مطالعہ میں رہا کرتے تھے۔ مولانا کی ملکیت میں کلکتہ سے ایک اخبار "دارالسلطنت" شایع ہوا جو تین ہی ماہ کے اندر بند ہو گیا۔[۴] اس کے دفتر میں قسطنطنیہ سے فارسی کا ایک اخبار بنام "اختر" آیا کرتا تھا جو برابر مولانا کے مطالعہ میں رہتا۔ کلکتہ سے شایع ہونے والے فارسی اخبارات میں سے "دوربین" کا بھی بصد ذوق و شوق مولانا مطالعہ فرماتے۔ اس زمانے میں غالباً مولانا کی عمر ۱۵ سال سے زیادہ نہ رہی ہوگی۔

اہل ایران سے استفادہ

کثرتِ مطالعہ اور بے پایاں علمی ذوق و شوق نے انہیں فارسی تحریر اور تقریر کی جانب بھی مائل کیا اور کلکتہ میں مقیم فصیح ایرانیوں سے ربط و ضبط بڑھا کر فارسی تحریر و تقریر کی مشق جاری رکھی۔ اسی زمانہ میں فارسی کے ایک نامور ادیب مرزا محمد حسین طبسی کلکتہ تشریف لائے، وہ فارسی تحریر کے بہترین محرر تھے مولانا ان سے مستفیض ہوئے اور فارسی گفتگو

اور محاورات کے ذریعہ فارسی بول چال ان سے سیکھی اور فارسی تحریر کی اصلاح بھی لی۔ اسی زمانہ میں مولانا کو اردو شاعری کی طرح فارسی شاعری کا بھی چسکا لگا۔ قدرت نے انہیں بیک وقت کئی صلاحیتوں کا مالک بنا دیا تھا اور ان صلاحیتوں کو علمی رنگ میں ڈھالنا ان کا فطری ذوق تھا۔ لہذا مولانا نے مرزا صاحب سے فارسی شاعری میں بھی اصلاح لی۔ نیز کسی اردو کتاب کا فارسی میں ترجمہ کرکے انہیں دکھاتے اور اصلاح لیا کرتے تھے۔ مولانا خود ہی رقم طراز ہیں:

"ان کو میں اپنی فارسی تحریریں دکھلاتا اور اصلاح لیتا تھا۔ شاعری میں بھی ان سے اصلاح لیتا تھا۔ طریقہ یہ تھا کہ میں کسی اردو کتاب کو لے لیتا اور اس کا فارسی ترجمہ کرنے لگتا۔ چنانچہ تذکرۂ آب حیات کا اول و دوم حصہ تک فارسی میں ترجمہ کرکے ان کو دکھلایا اور اصلاح لی"[۵]

ایک عرصہ تک مرزا محمد حسین طبسی سے فیضیاب ہونے کے بعد مولانا نے پہلی مرتبہ بمبئی کا سفر کیا، یہاں ان کی ملاقات شیخ الرئیس نامی ایک ایرانی استاد علوم سے ہوئی اور ان سے مشرقی فلسفہ کے موضوع پر ایک فارسی کتاب شرح حکمت الاشراق پڑھی اور سال بھر تک ان کی صحبت میں رہ کر دیگر علوم و فنون میں بھی مہارت پیدا کی۔ ایران کے ایک دوسرے فاضل اور علوم والسنہ سے آشنا، نئے طریق تحقیق و نظر کا ذوق رکھنے والے مرزا فرصت شیرازی سے بھی مولانا نے ربط بڑھایا اور فارسی ادبیات و دیگر علوم میں ان سے استفادہ کیا۔ اس طرح مولانا نے فارسی زبان و ادب کے مختلف دانشوروں اور باکمال ادبا و شعراء کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کرکے اس زبان میں حیرت انگیز اور قابل رشک ملکہ پیدا کیا اور اہل زبان کو بھی فارسی پر اپنی دسترس کے اعتراف پر مجبور کیا۔

فارسی زبان و ادب، تاریخ و ثقافت اور فلسفہ میں عبور کامل کے بعد اس زبان میں

تالیف و تصنیف کی جانب بھی مولانا کی طبیعت مبذول ہوئی۔ گو نہ فارسی نثر میں مولانا کی ادبی کاوش پیش نظر ہے اور نہ ہی مولانا نے اس کا کہیں کوئی تذکرہ کیا ہے، بجز ان چند اردو کتابوں کے فارسی تراجم کا جو دوران تحصیل فارسی سیکھنے کی غرض سے انجام دئے گئے تھے۔ غالباً ۱۹۰۲ء میں فارسی لغت نویسی کی طرف انہوں نے توجہ فرمائی اور "فرہنگ جدید" کے نام سے لغت ترتیب دی جو اس دور کے تمام فارسی لغات و محاورات بشمول مرزا غالب کے فارسی محاورات قاطع برہان اور ہدایت قلی کی فرہنگ ناصری کے مطالعہ و تحقیق کا ایک نتیجہ ہے۔ جس کی وجہ تصنیف کے متعلق وہ رقمطراز ہیں:

"ہندوستان میں فارسی لغت نویسی کی کچھ عجیب حالت رہی ہے، ادبیات کے کسی حصے میں اس قدر تمسخر انگیز اغلاط اور گمراہیاں نظر نہیں آئیں گی جس قدر ہندوستان کے فارسی لغتوں میں، مثلاً محاورات میں مرزا غالب کی قاطع برہان اور ہدایت قلی کی فرہنگ ناصری اس کا ایک اچھا سا نمونہ ہے۔ چونکہ ان چیزوں سے اس وقت شوق ہو گیا تھا، خیال ہوا کہ ایسے تمام لغات اور محاورات کو ایک فرہنگ میں جمع کیا جائے چنانچہ ایک معقول حصہ ایسے الفاظ اور محاورات کا جمع کر لیا"[۶]

درج بالا اقتباس سے جہاں مولانا کے ذوق تحقیق کا پتہ چلتا ہے وہیں ان کے تنقیدی شعور کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ افسوس کہ مولانا کی یہ بیش بہا تصنیف راقم السطور کے شیرۂ چشم سے نہ گذری ورنہ ضرور اس سے کچھ استفادہ کیا جاتا۔

اس کے علاوہ مولانا نے ایک فارسی رسالہ بنام "رسالۂ ہیئت جدید" کا ترجمہ اردو میں کیا تھا۔ یہ رسالہ ایک ایران نژاد عبدالرحیم تبریزی نے قسطنطنیہ میں طبع کرایا تھا جو اصلاً فرانسیسی سے روسی اور پھر فارسی میں منتقل ہو کر مولانا آزاد کے بدست اردو کے قالب میں ڈھلا۔ یہ مطبوعہ فارسی رسالہ ۱۵۶ صفحات پر مشتمل ہے مگر اس کے اردو ترجمہ کی اشاعت اور عدم اشاعت سے متعلق کچھ معلوم نہیں۔ اس کے علاوہ مولانا نے معروف

شعرائے ایران مثلاً حکیم خاقانی شیروانی، حافظ شیرازی اور عمر خیام کے حالاتِ زندگی اور ان کے ادبی آثار کا عمیق مطالعہ کیا، ان پر مضامین بھی تحریر فرمائے اور ان کے کلام پر تبصرہ بھی کیا۔ ان میں سے ایک مضمون "اردو ادب" علی گڑھ کے آزاد نمبر جلد نمبر ۸، ۱۹۵۹ء میں محفوظ ہے اور بقیہ دو "احسن الاخبار" میں محفوظ ہیں۔ جن کا تذکرہ عرش ملسیانی نے اپنی کتاب "جدید ہندوستان کے معمار" میں کیا ہے۔[۴]

فارسی شاعری سے بھی مولانا کو بڑی رغبت تھی، شروع میں اس میں طبع آزمائی بھی کی اور ارباب ادب کی محفلوں میں شریک ہو کر دادِ تحسین وصول کی۔ ۱۹۰۰ء میں جب ان کا دریائے سخنوری موجزن تھا تو "نل ودمن" کے وزن پر ایک مثنوی لکھنا شروع کیا مگر غالباً مکمل نہ ہوسکی۔ ان کے شعری شہ پاروں میں سے جس قدر ہمارے ہاتھ لگے ہیں ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت مولانا فارسی کے ایک باکمال شاعر بھی تھے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے فارسی شاعری میں ان کی غواصی کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے:

"فارسی شعر میں ان کا تبحر دیکھ کر گمان یہ گزرتا تھا کہ اساتذہ فارسی کے دیوان کے دیوان اس شخص نے نوک زبان کر لئے ہیں۔"[۵]

لیکن اس کا تعلق مولانا کے حافظے سے ہے مگر نیاز فتحپوری کہتے ہیں:

"اگر وہ فارسی شعر و ادب کی طرف متوجہ ہوتے تو عرفی و نظیری کی صف میں انھیں جگہ ملتی۔"[۶]

دراصل مولانا اپنی افتادِ طبع کے سبب فارسی شاعری کی طرف اعتنا نہیں کر سکے۔ تاہم راقم السطور کی دسترس میں مولانا کی فارسی منظومات میں دو غزلیں، چھ رباعیاں اور ۱۷ اشعار پر مشتمل ایک طویل مثنوی ہے جو دو حصوں ایک تمہید اور دوسرا واقعہ پر مبنی ہے۔ یہ تمام

فارسی منظومات کلکتہ میں منعقدہ جشن تاج پوشی کے موقع پر ایک مشاعرہ کی روداد سے نقل کی گئی ہیں جو اخبار "الپنچ" پٹنہ کے ۵ جولائی ۱۹۰۲ء کے شمارے میں چھپی ہے۔[۷]

۲۵ جون ۱۹۰۲ء کو جمعرات کی شب مولانا محمد یوسف صاحب رنجور جعفری چیف مولوی بورڈ آف اگزامنرس کلکتہ کی تحریک پر مولوی عبدالباری صاحب رئیس کلکتہ کی رہائش گاہ پر ایک یادگار مشاعرہ شاہ برطانیہ ایڈورڈ ہشتم کی تاج پوشی کی خوشی میں انعقاد پذیر تھا مگر بادشاہ کی علالت کی وجہ سے یہ جشن موقوف کر دیا گیا تھا اس لئے مجوزہ مشاعرہ بھی معمولی طور پر غزل خوانی کے بعد ختم کر دیا گیا۔ مولانا موصوف نے اس موقع پر اپنی جن چند فارسی منظومات سے سامعین کو محظوظ کیا تھا ان سے آپ بھی لطف اندوز ہوں۔ پہلے مولانا کی ایک فارسی غزل ملاحظہ ہو:

کسی ز گریہ اگر منع چشم گریاں را ... روا بود کہ ندیدی شبانِ ہجراں را

توانم آں کہ کنم ضبط آہ و افغاں را ... مگر علاج بگو چیست چشم گریاں را

الٰہی چشم فسوں ساز چہ مستی ہاست؟ ... کہ مست و بیخبر انداخت ہوشیاراں را

دریں مشاعرہ حرفم نمی تواں فہمید ... چہ طور گویم الٰہی بیانِ پنہاں را

برو برو تو طبیبا! چرا بمن آئی؟ ... بغیر مرگ دوا نیست دردِ ہجراں را

(ترجمہ) محبوب کے غمِ فراق میں آنکھیں پُرنم ہیں، شب وصل ستارۂ صبح کی نذر ہو گئی اور صبر و ضبط کا پیمانہ لبریز ہو کر آہ و فغاں کے آنسو لڑھکا رہا ہے۔ گویائی کی تاب نہیں جذبات کا اظہار ہو تو کیسے؟ جب یہ حالات ہوں، تو موت سے بہتر کوئی علاج نہیں۔

ملاحظہ فرمائیے مولانا کا عشق کس قدر پاکیزہ اور صبر و ضبط کا متحمل ہے کہ جادۂ الفت میں تڑپائے جانے پر بھی کوئی حرفِ شکایت لبوں پر آنے دینا نہیں چاہتے اور عزم قوی کے ساتھ

منزلِ عشق کی جانب رواں دواں ہو کر جامِ شہادت نوش کر لینے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو مولانا اقبال کے فلسفۂ عشق کے تصور سے بہت متاثر ہیں اور یہ وہی فلسفۂ عشق ہے جس کی بازگشت ہمیں رومیؔ، جامیؔ، حکیم سنائیؔ اور خیامؔ کی شاعری میں سنائی دیتی ہے۔

دوسری غزل ملاحظہ ہو

ارادتیکہ مرا تو ہست میدانی — محبتیکہ ترا با من ست میدانم

مرا تو دوست شماری بروچہ میگوئی — کہ دوستی تو با دشمنست میدانم

بہ بزم او تپش دل بلا سبب نہ بود — نگاہِ برق سوئے خرمنست میدانم

ادائے او پئے فہمید نست می فہمم — جفائے او پئے دانستنست میدانم

بہ وحشت ایں ہمہ لطفش بلا سبب نبود — اداۓ تازہ دل بردنست میدانم

(ترجمہ) عاشق معشوق سے اپنی بے پناہ عقیدت و محبت کا اظہار کرتا ہے مگر معشوق کی بے وفائی اور ادائے جور و ستم حسبِ معمول اپنی جگہ برقرار ہے۔ عاشق اپنے عشق میں سچا ہے مگر معشوق کے دل میں چور ہے۔ وہ ایک طرف اپنے عاشق سے رسمی لگاؤ بھی رکھتا ہے مگر دوسری جانب عاشق کے حریفوں سے بھی ملتا رہتا ہے۔

مولانا کی یہ غزل ہندوستان کے موجودہ اخلاقی انحطاط، مفاد پرستی، خود غرضی، نفرت و عداوت اور منافقانہ سیاسی، سماجی، مذہبی اور معاشی ماحول کے پس منظر میں دیکھی جا سکتی ہے۔ استقلال وطن کی خاطر مولانا نے قومی یکجہتی، الفت و محبت، جذبۂ خیر سگالی، بے لوث خدمت اور برادرانہ ماحول کے قیام کا جو درس دیا تھا اب اس کے تانے بانے بکھرے نظر آرہے ہیں۔ ہندوستان اس وقت بری طرح، مذہبی، علاقائی، نسلی، لسانی، ذات برادری اور قومی تعصبات کے شعلوں میں لپٹا ہوا ہے، فرقہ پرستی کا اژدھا پورے ہندوستان کو

نگل لینے کے لئے منھ کھولے ہوئے ہے۔ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر دوست دشمن میں تمیز مشکل ہو گئی ہے اور محبت کے جھوٹے دعوؤں نے دوستی کے اعتماد کو مجروح کر دیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ دوستی اور محبت کی ایسی صاف و شفاف فضا پیدا کی جائے جس سے وحشت پیدا نہ ہو اور مولانا آزاد کے ہندوستان کو ان کے خوابوں کے حقیقی اور عملی روپ میں باقی رکھا جا سکے۔

ان دو غزلوں کے بعد اب اس مثنوی پر ایک نظر ڈال لیجئے جو شاہ برطانیہ ایڈورڈ ہشتم کی تاج پوشی کے جشن کے موقع پر منعقدہ مشاعرہ میں پڑھی گئی تھی۔ مثنوی کا عنوان "تمہید عاشقانہ و طلب مے از ساقی" ہے۔

ای ساقی مست عشق مستیم — مے دہ مے دہ کہ مے پرستیم

ای بادہ فروش ملک ہستی — وی ہستی جان و جانِ ہستی

مستیم بذوقِ بادۂ تو — ای منزلِ امن جادۂ تو

کایام بہار شادمانی ست — این وقت نشاط کامرانی ست

از کسب ضیاء نمود موجود — بر گل بچمن چراغ بی دود

شادیم کہ ابر ہم رسیدہ — بر دوش ہوائی خوش پریدہ

امروز چراغ گل بہ گلشن — کز دست نسیم صبح روشن

خنداں چو گل اند گل فروشاں — سرشار رحیق بادہ نوشاں

وقتی ست کہ دور ساغر مے — مطرب بدر آید از دف و نے

چوں نغمہ شود بہ شور قلقل — کان سرمہ بود بصوت بلبل

زاہد بحدیث مستیٔ ما — شاکی ز طریق ہستیٔ ما

اما ز کلام او میندیش   کاں راز فراقِ غم خویش

از محتسباں ترس گاہی   برا بر محیط کن نگاہی

قاضی چو زباں شود نہ راضی   در شیشہ کنیم ریش قاضی

ای ساقی جام ارغوانی   تاچند ز درد قصہ خوانی

مائیم نگار ما در آغوش   آواز سرود عشق در گوش

ہم پیش نظر شراب رنگین   لیکن ز عنت دلست غمگین

ای پیر مغاں تساہل چیست   با بادہ کشاں تغافل چیست

ایں پستی زہمت زمستاں   بالا خوانی ز مے پرستاں

کیا ہی مسرت آمیز موقع ہے بزم مے سجی ہے، ساقی مست نے اپنی مستی سے مے پرستوں کو بھی مستانہ بنا دیا ہے۔ جام و طرب کا رنگین سماں ہے۔ پوری محفل نشاط و شادمانی کی کیفیت سے معمور ہے اور ہر طرف مے کا ہنگامہ برپا ہے۔

غور کیجئے یہ اشعار کس قدر رنگ تغزل سے مزین ہیں کہ غزل جیسی اعلیٰ صنف شاعری کے نمونے اس میں موجود ہیں۔ یہاں مولانا کی جرات و مردانگی اور بے باکی بھی قابلِ داد ہے کہ وہ ملک معظم کے حضور نہایت دلیری سے اپنے جذبات کا اظہار کرنا چاہتے تھے مگر افسوس کہ ملک معظم کی حاضری نہ ہو سکی تاہم مولانا نے اپنا ترانۂ آزادی پڑھا اور پوری محفل باغ باغ ہو گئی۔ اب ذرا جشن تاج پوشی کی محفل کا بھی جائزہ لیجئے کیا ہی دل کش نقشہ مولانا نے اس محفل کا کھینچا ہے کہ پڑھتے ہی بارونق اور پُروقار سماں آنکھوں کے سامنے چھا جاتا ہے :

جشن تاج پوشی

ایوانِ فلک چہ نذرِ نگار است   در بزمِ فلک چہ این بہار است

ز دنوۂ مست بادہ نوشاں   شوریست بکوئ مے فروشاں

عیش است براہِ سر نہادہ   آغوش طلب رہے کشادہ

ہر شاہدِ حسن جلوہ آرار   ہر شوق طرب بدست آرار

در گوش دلم عجب صدای   مستم چو رباب زین نوای

جشنیست کہ جشنِ شادمانی   خوش راحت و عیش زندگانی

شد تخت نشین بہ تخت انگلینڈ   خوش بخت شد است بخت انگلینڈ

یعنی ایڈورڈ شاہ جمجاہ   شد تخت نشین بہ عزت وجاہ

شاہیست چہ شاہ مہربانی   در کشور علم حکمرانی

اقبال ز پائے او مقیم است   از رشک دل شہاں دونیم است

محسود کہ شغلِ او شب و روز   فریاد و فغان و آہ دل سوز

دولت چو غلام خانہ زادش   صولت ز صدائی او بپایش

آہوی کرم با او رمیدہ   شہباز ہمم باؤ پریدہ

اطرافِ زمیں تہہ نگینش   شوکت بہ جہاں شدہ مکینش

صد گنج مراد زیر پایش   صد راہِ نشاط سوی جایش

افراختہ رایت سیاست   ممتاز بہ حشمت و فراست

فرخندہ بہ چشم دل نگاہش   ما را ز جہاں سزد پناہش

گریز بدعا

سرخوش ز شراب مدح بود   غوطہ زن آب مدح بودم

کامد ناگہ صدای دلبر   ہش دار مقام خویش بنگر

تو لایق مدح نیست آزاد   بس کن بس کن دعای دلشاد
دستم بدعا کنون بر آرم   کای رب قدیر کردگارم
باشد بہ ادب قیام شاہی   با صولت و رعب عز و جاہی

جشن شادمانی برپا ہے، محبوب کی آمد کی خوشی میں محفل کا حسن دوبالا ہوگیا ہے اور اس پر موسم بہار نے عجب گل کھلایا ہے، ہر طرف بادہ نوشوں کا ہنگامہ ہے، خوشی کے نغمے بج رہے ہیں اور اہل بزم عیش زندگانی سے لطف اندوز ہو رہے ہیں۔ یہاں بھی وہی رنگِ تغزل ہے، مگر ایک انقلابی تحریک اور زندگی کی حقیقی کی مسرتوں کا پیغام بھی اس میں پوشیدہ ہے۔

اب آئیے مولانا کی رباعیوں کا جائزہ لیں۔ ذیل میں ان کی صرف تین[۳] رباعیاں درج کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

رباعیات

(۱)

ساقی! ساقی! بدہ بدہ جام بجام   عمر تو دراز باد و وقت تو بکام
این تشنہ لبی من و این شور عطش   بر کن بر کن کہ کار من تمام است تمام

(۲)

گر عیش طلب کنی ز مستاں آموز   و از غم خود ہی ز تنگ دستاں آموز
مردن خوش حق تست لیکن زاہد!   خوش زیستن از بادہ پرستاں آموز

(۳)

ساقی تو نگاہ کن برین ابر و بہار   یک ساغر مے دیدہ و بیں لطف خمار
وقتیست کہ ماہ روی با ناز و ادا   یک زیر نظر باشد و یک زیر کنار

مولانا نہایت لطیف پیرائے میں اس رباعی کے ذریعہ مقصد حیات سے بحث کرتے ہیں اور پوری انسانیت پر یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انسان فطرتاً ایک بامقصد زندگی کے ساتھ اس دنیا میں آیا ہے اور یہ زندگی اسے عشق کے اس سرچشمہ ہی سے حاصل ہوسکتی ہے جو اصل حیات سے مربوط ہے۔ غور کیجیے تو بالعموم مولانا کی شاعری میں ایک انقلاب انگیز داستانِ عشق سمٹی ہوئی ہے۔ وہ مختلف زاویوں اور پیرایوں سے عشق کا سر دھنتے ہی نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں جوش بیان، قدرت و توانائی، لطف و رعنائی، فصاحت و بلاغت، ربط و تسلسل، پاکیزگی و شرافت اور رنگ تغزل جیسی وہ تمام خوبیاں بھی موجود ہیں جو حقیقتاً شاعری کے اعلیٰ مقام پر انہیں اپنی جگہ مختص کرنے کا مستحق قرار دیتے ہیں۔ بلاشبہ مولانا آزاد کو فارسی زبان و ادب سے غیر معمولی رغبت اور تعلق تھا اور ان کے فارسی کلام کے جو نمونے پیش کیے گئے ہیں ان سے علامہ نیاز فتح پوری کے اس خیال کی توثیق ہوتی ہے کہ "اگر وہ فارسی شعر و ادب کی طرف متوجہ ہوتے تو عرفی و نظیری کی صف میں انہیں جگہ ملتی"۔

مراجع

[۱] عرش ملسیانی : جدید ہندوستان کے معمار - ابوالکلام آزاد، دہلی، ۱۹۷۴ء، ص ۱۰۳ [۲] ایضاً ص ۱۲۳
[۳] عبدالرزاق ملیح آبادی : ذکر آزاد، کلکتہ، ۱۹۶۰ء، ص ۲۸۰ [۴] مجلہ انڈوایرانیکا، ایران سوسائٹی کلکتہ، مولانا آزاد نمبر، جلد ۴۲، ۱۹۸۹ء، ص ۴۳-۵۱ [۵] عبدالرزاق ملیح آبادی : ابوالکلام کی کہانی خود ان کی زبانی، لاہور، ۱۹۶۰ء، ص ۲۲۶ [۶] ایضاً [۷] عرش ملسیانی : ص ۱۰۳ [۸] ایضاً [۹] ایضاً
[۱۰] مجلہ اردو ادب، علی گڑھ، مولانا آزاد نمبر، جلد ۸، ۱۹۵۹ء، ص ۲۸۰-۲۸۱ -

ادبیات

مرثیہ علامہ شبلی مرحوم

از جناب مضطر ردولوی مرحوم

"عرصہ ہوا جناب اقبال ردولوی نے یہ مرثیہ بھیجا تھا مگر بعض جگہ ان سے پڑھا نہیں گیا جسے ناتمام ہونے کی بنا پر شایع کرنے میں تردد تھا، مولانا کی وفات نومبر میں ہوئی تھی، اس مناسبت سے خیال ہوا کہ اس موقع پر یہ ناتمام ہی شایع کر دیا جائے"۔ (ض)

محفل سے اک صدر نشیں اٹھا ہے　　خاتم علم و روایت کا نگیں اٹھا ہے
فلک ہند کا ایک مہر نگیں اٹھا ہے　　اس مکاں سے کوئی بیزار مکیں اٹھا ہے

منزل حسرت و اندوہ پشیمانی ہے
دہر ماتم کدۂ شبلی نعمانی ہے

بزم مشتاق میں اعجاز بیانی تیری　　طبع موزوں کا وہ جادو وہ روانی تیری
وہ گہر ریزی تقریر زبانی تیری　　جنگ بلقان میں وہ مرثیہ خوانی تیری

ایک اندھیرا نگہ یاس میں چھا جاتا ہے
منزل گور میں شمس العلما جاتا ہے

مر گیا شبلی مرحوم یہ کس دل سے کہوں　　دل مضطر کی کہانی کس تسبل سے کہوں
- - - - - - - - - -　　قصہ فصل بہاری کو عنادل سے کہوں

٭ درگاہ شریف ردولی، بارہ بنکی۔

سادگی اس پہ سر بزم وفا روتی ہے
صاف برجستگی و شرم و حیا روتی ہے

قدرداں آج ہے ہر گبر و مسلماں جس کا　　دشمن و دوست سے برتاؤ تھا یکساں جس کا
مست ہوشیار ہے عالم میں ثنا خواں جس کا　　زاہد و رند پہ ہے دھر میں احساں جس کا

بوئے گلزار عنادل سے پریشاں ہوکر
چمن خلد میں پہونچا وہ گل افشاں ہوکر

تھا وہ مقبول احد شاہد عادل ہے یہی　　اس کی تقریر موثر یہ نہ بھولے گی کبھی
تھی دعا دل سے تو تیر بہدف ہوا یہی　　صاف ظاہر ہوئی عالم میں یہ پیشین گوئی

سیرت ختم رسالت کے مشاغل میں رہوں
فاتحہ خیر پہ ہو۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

قطعہ تاریخ وفات مجروح و علی سردار جعفری

از ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری ٭

دو شاعر یگانہ امسال درگذشتند　　یک عاشق غزل مرد یک مرد آگہی مرد
مجروح رفت اول از این جہان فانی　　پس از وفات او ہم سردار جعفری مرد

چوں سال فوت ایشان پرسیدم از ولی گفت
"ہے ہے ز مرگ ایشان لیلی شاعری مرد
مصراع زیر را با اعداد اسم من خواں
مجروح مردہ بعدش سردار جعفری مرد"

(۱۹۵۴ + ۴۶ = ۲۰۰۰ اعداد ولی)

٭ ۲۰ زرنگی محل، لکھنؤ۔ ۳۔

مطبوعات جدیدہ

افکار سلیمانی مرتبہ جناب مولانا مجیب اللہ ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۹۹، قیمت ۱۲۵ روپے، پتہ: ندوۃ التالیف والترجمہ، جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ۔

حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی باکمال شخصیت، تبحر علمی اور ان کی گراں قدر تصانیف کا حق ہے کہ ان کی یاد اور ذکر سے قصر علوم و معارف کے ایوان ہمیشہ معمور ہیں، گذشتہ صدی کے اواخر میں اسی مقصد سے ملک میں کئی اہم سمینار ہوئے، جن کے مقالات کے مجموعے طبع ہوچکے ہیں، اسی سلسلے کی ایک کڑی جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا سمینار منعقدہ ۱۹۹۶ء بھی تھا، جس میں مشاہیر اہل علم نے شرکت کی، حضرت سید صاحبؒ کے فیض و تربیت یافتہ اور زیر نظر کتاب کے فاضل مولف کے جذبۂ خلوص اور حسن انتظام کی وجہ سے یہ مذاکرۂ علمی بہت کامیاب رہا۔ اس کتاب میں سمینار کے مقالات کا انتخاب اس سلیقے سے پیش کیا گیا ہے کہ علوم و افکار و جلوۂ و اسفار سلیمان کے عناوین کے تحت قرآنیات، سیرت و سوانح نگاری، فقہ و افتا، لسانیات، تنقید، شاعری اور تصنیفات و تحریکات وغیرہ موضوعات پر حضرت سید صاحبؒ کی علمی زندگی کا جامع جائزہ و خلاصہ سامنے آجاتا ہے، قرآنیات و سیرت پر بلند پایہ مضامین کے علاوہ تحریک ندوۃ العلماء اور سید صاحبؒ، لسانی شعور، اردو زبان کا مولد سندھ، سید صاحب اور نواب صدر یار جنگ کے ذاتی روابط اور رام پور اور ڈھاکہ سے ان کے تعلق اور ان کی کتابوں کے تراجم کے متعلق ایسی تحریریں ہیں جن میں جدت و ندرت ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے خطبۂ صدارت اور فاضل مولف کے کلیدی خطبہ کے علاوہ کلید سلیمانی نے اس کتاب کی

وقعت و اہمیت میں خاص اضافہ کیا ہے۔ کلید سلیمانی میں ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری نے بڑی محنت سے فن کتابیات کے جدید ترین اصول کی روشنی میں سید صاحب اور ان کے متعلق کتابوں اور تحریروں کا مفصل اور حواشی و تعلیقات سے مزین اشاریہ تیار کردیا ہے جس سے علوم سلیمانی کے طالبین کی راہ تحقیق بڑی آسان ہوجاتی ہے، سلیمانیات میں یہ کتاب عمدہ اضافہ ہے۔ توقع ہے کہ یہ مقبول ہوگی۔

تعبیر و تشریح از جناب محمد ایوب واقف، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۳۱، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: معیار پبلی کیشنز، کے۔ ۳۰۲/ ۳ تاج انکلیو، گیتا کالونی، دہلی۔

جناب ایوب واقف کے نام و کام سے اب اردو دنیا ناواقف نہیں، ان کی متعدد کتابیں شایع ہوچکی ہیں اور رسائل میں ان کی تحریریں برابر چھپتی رہتی ہیں، سادگی، بے تعصبی، اعتدال، سلامت روی اور مفید مواد کی موجودگی ان کی تحریروں کی نمایاں خوبیاں ہیں، زیر نظر کتاب بھی ان کے گیارہ علمی و ادبی مضامین کا تازہ مجموعہ ہے جس میں اقبال، سردار جعفری، اختر الایمان اور وامق جونپوری کی شاعری کے علاوہ اردو غزل کی قوت و توانائی پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے، سرسید و شبلی، اردو کے رسم الخط اور تحریک آزادی میں اردو کے حصہ پر بھی اچھی تحریریں ہیں، ممبئی یونیورسٹی نے ۱۹۹۷ء میں مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت کے موضوع پر ایک سمینار کیا تھا، اس کی مفصل اور دلچسپ روداد بھی ہے، لیکن بجا طور پر سب سے اہم اور قابل قدر مضمون پنڈت بدری ناتھ سدرشن کی زندگی اور فن پر ہے، ایک اہم افسانہ نگار اور محب اردو ہونے کے باوجود ان کی شخصیت پر کوئی مفصل تحریر نہ تھی، یہ کمی اس مضمون کے ذریعہ بخوبی پوری ہوگئی، علی سردار جعفری نے واقف صاحب کی فکر پر علامہ شبلی کی پُرنور پرچھائیں محسوس کی ہے، اس احساس میں ہم بھی شریک ہیں، البتہ بعض

تعبیرات مثلاً گمبھیر فکر کے اثباتی پانی اور متنفع صورت حال سے ماحول کی آلودگی کا اندازہ ہوتا ہے، اس کتاب کے متعلق تازہ کی صفت کے ساتھ مجرب تصنیف کی ترکیب بھی عجیب سی لگی ہے۔

مولانا آزاد اور مسلم مسائل از ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم، مرتبہ محترمہ شہناز انجم، متوسط تقطیع کاغذ و کتابت و طباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۷۲، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵۔

پروفیسر مشیر الحق مرحوم ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل پر خاص نقطۂ نظر رکھتے تھے جس کو اختلاف کی گنجایش کے باوجود اظہار رائے میں صفائی اور خلوص اور غور و فکر پر مبنی ہونے کی وجہ سے قدر کی نظر سے دیکھا جاتا۔ زیر نظر کتاب میں ان کی سعادت مند صاحب زادی نے مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلق سے ان کے چار مضامین کو یکجا کیا ہے، پہلا مضمون مولانا آزاد کی تحریک حزب اللہ کے بارے میں ہے جو نسبتاً زیادہ مفصل ہے، یہ گویا حزب اللہ کی دستاویزی تاریخ ہے۔ مضمون کے آخر میں یہ رائے ظاہر کی گئی کہ "استخلاص وطن کی خاطر مولانا آزاد کے ذہن میں اپنی امامت کا خیال شروع سے ہی تھا" محض قرائن کے سہارے اور کسی مضبوط ثبوت کے بغیر یہ قطعی نتیجہ اخذ کرنا محل نظر ہے، ایک اور مضمون دراصل اس اعتراض یا خواہش کی وضاحت میں ہے کہ آزادی کے بعد مولانا آزاد کا کردار بجائے وزیر کے مسلمانوں کے سفیر کی حیثیت سے زیادہ اہم ہوتا، فاضل مرحوم کی نظر میں یہ کہنا دیانت داری کے خلاف ہے کہ مولانا آزاد نے مسلمانوں کے مسائل کے دیرپا حل کے لئے کوئی مناسب قدم نہیں اٹھایا، اسی سلسلے میں ان کا یہ کہنا بھی ہے کہ "تقسیم ملک کے بعد اگر کوئی سامنے آیا تو وہ مولانا آزاد ہی تھے"۔ ایک اور مضمون میں اکیسویں صدی کے لئے اقبال و آزاد کی اہمیت پر اظہار خیال کیا گیا ہے، مولانا آزاد کی قید و بند کی تحریروں کو صرف غبار خاطر تک محدود رکھنے پر ان کو تعجب ہے، ان کے خیال میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا گیا ہوگا جو ان کے دوسرے مسودات کی طرح اب مفقود ہے۔

ید بیضا از جناب ابوالمجاہد زاہد، متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع خوبصورت سرورق، صفحات ۱۹۲، قیمت ۸۰ روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز ڈی ۳۰۷، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، دہلی۔

جناب ابوالمجاہد زاہد پاکیزہ فکر اور خوش کلام شاعر ہیں، ان کی شاعری ادب اسلامی کی ترجمان ہے، جس میں پختگی کے علاوہ باذوق قارئین کے لئے نشاط روح کا سامان ہے، قریب نصف صدی سے ان کا کلام ذہنی آبیاری کرتا رہا ہے، غزل و نظم دونوں پر ان کو قدرت حاصل ہے، علامہ سیماب اکبر آبادی کے دبستان شعر سے تعلق اور فکر اسلامی پر کامل عقیدے نے ان کے کلام کو وہ زاہدانہ رنگ بخشا ہے جس سے ایک خود شناس و خدا شناس پیکر کی خوب صورت تشکیل ہوئی ہے، اس مجموعہ میں حمد و نعت و منقبت کے علاوہ غزلیں اور نظمیں بھی خاصی ہیں، لیکن حصہ غزل میں کیف و حظ کا اثر زیادہ ہے، پاکیزہ اور بامقصد ادب کے شیدائیوں کے لئے ید بیضا کا یہ تحفہ قدر کے قابل ہے، شروع میں جناب ابن فرید اور ڈاکٹر عبدالباری شبنم سبحانی کے قلم سے تعارف و تبصرہ بھی ہے۔

سعید پارے از جناب حکیم محمد سعید شہید، مرتب جناب مسعود احمد برکاتی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۹۲، قیمت ۷۵ روپے، پتہ: نونہال ادب ہمدرد فاؤنڈیشن، ہمدرد سنٹر، ناظم آباد۔ کراچی۔

جناب حکیم محمد سعید شہید کی ہر دم رواں اور پیہم دواں زندگی کے بے شمار عنوانات میں مذہب و ملت، طب و حکمت اور اخلاق و انسانیت کی خدمت سرفہرست ہیں، ان کی ہر سعی و کاوش کا ماحصل یہی تھا کہ زندگی پوری معنویت کے ساتھ گزاری جائے، بچے اور نوجوان ان کی

توجہ کا خاص مرکز تھے، ادارہ ہمدرد صحت کے رسالہ نونہال میں وہ اس مقصد کی خاطر جاگو جگاؤ کے عنوان سے مفید اور کارآمد باتیں بڑے دلچسپ اور آسان زبان و اسلوب میں لکھتے رہے، زیرنظر کتاب میں ان کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، یہ بکھرے موتی ایسے سعید پارے ہیں جن کی تلاوت بچوں اور بڑوں سب کے لئے سعادت و کامرانی کی ضامن ہے۔

جنرل انگلش فار یو از جناب ایس عبداللہ، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۶۸ قیمت ۴۰ روپے، پتہ: فلاح بک ڈپو، قاسم گنج، بلریا گنج، اعظم گڈھ۔ یوپی۔

انگریزی زبان کے قواعد صرف و نحو کی کتابیں بے شمار ہیں لیکن اردو داں طلبہ کے لئے اس باب میں خوب سے خوب تر کی ضرورت و گنجائش اب بھی ہے، اسی احساس کے پیش نظر جامعۃ الفلاح اعظم گڈھ کے تجربہ کار انگریزی معلم جناب ایس عبداللہ نے برسوں کی محنت کے بعد زیرنظر کتاب مرتب کی جس میں حروف شناسی سے مضمون نگاری تک افعال و اسماء، ترجمہ و انشاء کی بحثوں کو اس خوبی سے آسان اور عام فہم انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ طالب علم ذرا سی توجہ اور محنت سے از خود انگریزی سمجھنے اور لکھنے کی صلاحیت پیدا کر سکتا ہے، یہ خیال درست ہے کہ اپنے موضوع پر یہ کتاب منفرد شان کی حامل ہے، اردو ذریعہ تعلیم کے مدارس اور دینی جامعات کے انگریزی نصاب کے لئے یہ خاص طور سے بڑی مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

گلستان مسعودیہ از جناب عبدالرحمن چشتی علویؒ، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت مناسب، صفحات ۱۵۲، قیمت ۲۰ روپے، پتہ: الجامعۃ الغازیہ کوئلہ بازار ضلع اعظم گڈھ۔

گیارہویں صدی ہجری کے ایک بزرگ حضرت عبدالرحمن چشتی علویؒ نے سید سالار مسعود غازیؒ کے جانشین و فرزند معنوی سید اسلم غازیؒ کے حالات میں ایک رسالہ لکھا تھا، یہ تبرک جناب سید محمد سلیمان حسن کو اپنے والد مرحوم کے کاغذات سے حاصل ہوا تو زیرنظر رسالہ کی شکل میں افادہ عام کی غرض سے اس کو شائع کر دیا، سید اسلم غازیؒ کے حالات تو مختصر ہیں لیکن ان کے اقوال و ارشادات تفصیل سے دیئے گئے ہیں، اس کے علاوہ مناجات اور اوراد و وظائف بھی اس میں شامل ہیں۔

ع۔ص۔